Ph. Pr.
444 y

Ph. Pr. 4447

Feder

Jc. 497.

<36603985330010

<36603985330010

Bayer. Staatsbibliothek

Ph. sp. 264

Philos. pract. Introd. 1569.

R.

Johann Georg Heinrich Feder
Königl. Großbritanischem Churf. Braunschweig-Lüneburgischem Hofrath und Professor der Philosophie auf der G. A. Universität zu Göttingen.

über

das moralische Gefühl.

Aus dem deutschen Museum 1776 abgedruckt.

Kopenhagen und Leipzig,
bey Faber und Nitschke 1792.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorerinnerung.

Dies sind die Fragen, über welche seit einem halben Jahrhunderte so oft gestritten worden ist; oder auf die es doch allemal hätte angesehen seyn sollen, wenn über das moralische Gefühl gestritten ward.

Ungeachtet es nicht an Schriftstellern gefehlet hat, die, was zur Aufklärung und Entscheidung dieser Fragen erforderlich ist, mit Gründlichkeit ausgeführet haben: so

gränzen doch hiebey die tiefsinnigsten Untersuchungen der Psychologie alle so zusammen, daß es nicht leicht einem gelingen kann, in allen Stücken Anderer Meynungen so zu treffen, oder von den seinigen sie also zu überzeugen, daß nicht immer Zweifel und Widersprüche übrig bleiben, oder neue entstehen. So hat es wenigstens bisher die Erfahrung gelehrt.

Es hätte daher nicht leicht ein würdigerer Gegenstand, moralischen oder metaphysischen Inhaltes, zu einer Preißfrage ausgesucht werden können, als eben dieser war, und welchen die Vorsteher des Stolpischen Legats zu Leyden vor einigen Jahren dazu gewählt haben. Der Verfasser des gegenwärtigen Aufsazes glaubte einigen äußerlichen und innerlichen Beruf zu haben, bey der Beantwortung dieser Frage zu konkurriren.

Die

Vorerinnerung.

Die Gesellschaft, der das Recht, den Preiß zu ertheilen, zukömmt, hat seine Abhandlung des Druckes nicht werth gefunden. Der Verfasser würde es nicht nur an sich schon für Pflicht der Bescheidenheit gehalten haben, diesem Urtheile sich zu unterwerfen; sondern er würde, nachdem er unter denen Abhandlungen, welche die Gesellschaft bekannt gemacht hat, einige, deren Grundsäze mit den seinigen mehrentheils übereinstimmen und gründlich ausgeführet sind, angetroffen hat, um so viel weniger darauf verfallen seyn, die seinige dem Drucke zu übergeben, wenn nicht, ausser einer unangenehmen Mißdeutung, die seinen Meynungen in einer der publicirten Abhandlungen gelegenheitlich gegeben ward, der Wunsch einiger Freunde, unter welchen der des Herrn Professor Ehlers, dessen Beantwortung der aufgegebenen Preißfrage gewiß unter die vorzüglichsten gehöret,

die der Gesellschaft vorgelegt worden sind, von besonders starkem Gewichte war, zum entgegenstehenden Entschlusse ihm hinlängliche Beweggründe geschienen hätten.

Gegenwärtiges ist also eine Uebersezung davon, ohne erhebliche Zusäze und Auslassungen, wenigstens ohne alle Veränderung in den Hauptbegriffen und Grundsäzen; nur aber mit derjenigen Freyheit, die erlaubt ist, wenn ein Verfasser sich selbst übersezt.

über
das moralische Gefühl,
oder
Beantwortung der Fragen:
Giebt es ein moralisches Gefühl? Wiefern hat es der Mensch von Natur? Was sind seine eigentlichen Gründe? Und was hat es also für einen Werth in Ansehung der Erkenntniß und Empfehlung der Pflichten?

Erster Abschnitt.

Entwicklung der Begriffe, auf denen die Untersuchung beruht, und Bestimmung der Streitpunkte.

§. 1.

Was Empfinden, Sinne und Gefühl heissen?

Empfinden heist so viel, als etwas, so gegenwärtig ist, gewahrnehmen. Denn es wird sowohl der Erinnerung und andern Vorstellungen, die die Einbildungskraft hervorbringt, als auch insbesondere dem, was man zufolge eines Schlusses sich vorstellet, entgegengesezt. Der Anblick eines Eindruckes in der Erde ist Empfindung, die Vorstellung, die dabey entsteht, von einem gewissen Thiere und dem Fußtritte desselben, ist blosse Vorstellung des

Gedächtnisses und der Einbildungskraft, und der Gedanke, daß jener Eindruck die Wirkung des Fußtrittes eines solchen Thieres sey, ist Schluß der Vernunft. Es werden aber die Ausdrücke **empfinden** oder **fühlen** bisweilen in einer weitläuftigern Bedeutung angewandt. Wenn man nämlich eine Vorstellung oder ein Urtheil in sich gewahr wird, von welchen man sich keinen weitern Grund anzugeben weis; so sagt man, daß man es so empfinde, oder fühle; wenn gleich diese Vorstellung oder dieses Urtheil nicht von dem gegenwärtigen Eindrucke der Sache, auf die sie sich beziehen, allein, sondern von der Verknüpfung mehrerer Ideen und Urtheile herrührten. Von einer wirklichen Empfindung lässet sich, nämlich aus andern Empfindungen oder Vorstellungen nicht Grund angeben, warum man sie so habe. Solche Vorstellungen und Urtheile müssen also freylich wohl blosse Empfindungen zu seyn scheinen; sie sind es aber darum doch nicht wirklich. Zwar es ist bey allen Vorstellungen und Gewahrnehmungen der Seele Empfindung eines gegenwärtigen Eindrucks, oder einer gegenwärtigen Veränderung ihres Zustandes. Nur das, was sie sich vorstellet, ist nicht immer die blosse Folge des gegenwärtigen Eindrucks, und

des Gegenstandes, dessen sie sich dabey bewust ist.

Es ist leicht zu vermuthen, daß solche Ideenverknüpfungen zur Hervorbringung von Empfindungen und Gefühlen *) der zulezt beschriebenen Art bey **den innern Empfindungen** am leichtesten sich eräugnen können; als wobey das Vergangene und Gegenwärtige weniger von einander verschieden sind, als bey den Empfindungen

*) Dieser deutsche Ausdruck wird in dem Falle, wo man ohne mit Deutlichkeit es zu erkennen, und Gründe angeben zu können, eine gewisse Vorstellung von einer Sache hat, zu gleicher Zeit aber so stark afficirt oder gerührt wird, daß man es für eine blosse Vorstellung auch darum nicht halten will, ohne Zweifel darum am häufigsten gebraucht, weil derjenige von den äußern Sinnen, der eigentlich Gefühl heist, eben diese beyden Umstände in sich vereinigt, daß er erstlich zwar die Deutlichkeit nicht hat, oder uns nicht so viel unterscheiden lässet, als der Sinn des Gesichts, hingegen aber von der Gegenwart einer Sache die gewisseste Versicherung uns gibt.

gen der *) äussern Sinne. Innere Empfindungen werden nämlich die Gewahrnehmungen des gegenwärtigen Zustandes unsres Innersten, den äussern Sinnen auf alle Weise verborgenen Wesens genannt. Vermöge dieses innern Sinnes haben wir Bewustseyn, und bilden uns daraus ferner die Begriffe, vom Denken und Wollen, von allen den Kräften und Eigenschaften unserer Seele. Und wenn sich sagen lässet, daß die Seele gewisse Verhältnisse der ihr gegenwärtigen Vorstellungen, ihre Uebereinstimmung oder ihren Widerspruch, unter sich oder mit ihren Trieben, unmittelbar, ohne Schluß, gewahr wird, so sind auch dieses Empfindungen des innern Sinnes, im Gegensatze auf das, was man von diesen Verhältnissen, als ehemals empfunden sich erinnert, oder sich einbildet, oder schliesset.

*) Wolf und andere sagen: Die Sinnen; es ist aber wider die Analogie. S. Gottscheds Sprachlehre S. 231. und 235.

§. 2.

§. 2.

Großer Unterschied der ursprünglichen Beschaffenheit unserer sinnlichen Erkenntnisse und der allmählig gewöhnlich werdenden so genannten Empfindungsurtheile.

Die Vorstellungen der Einbildungskraft und die Schlüsse der Vernunft von der Empfindung zu unterscheiden, erfordert nicht nur der genauere Sprachgebrauch; sondern die Wichtigkeit der Folgen des Unterschiedes dieser Erkenntnißarten macht es nothwendig. In einigen Fällen ist dieses sehr leicht. In vielen Fällen hingegen ist es so schwer; die Vermengung der aus der Erinnerung und Einbildung entstehenden Ideen und der Schlußfolgen mit den Eindrücken, die die eigentliche Empfindung ausmachen, fängt so frühe an, und wird durch die Gewohnheit so geläufig und unvermerkt, daß es die gröste Anstrengung des Verstandes erfodert, um sich durch die sichersten Beobachtungen von der Wahrheit der Sache zu überzeugen, und der zum Vorurtheil gewordenen Täuschung zu widerstehen. So geht es in Ansehung der allen Menschen insgemein so gewöhnlichen Urtheile von der Entfernung, Grösse, Lage und Stellung der sichtbaren Ge-

genstände; die ein jeder für reine Empfindungsurtheile zu halten gewohnt ist, da doch aufs gründlichste und deutlichste erwiesen werden kann, daß bloß allein aus einem gegenwärtigen Eindrucke, den das Aug erhält, ohne Anwendung der ehemals durch das Gesicht und das Gefühl erlangten Erkenntnisse, solche Urtheile nimmermehr bey uns entstehen könnten. Das gleiche gilt auch von den Urtheilen, die wir bey den Empfindungen des Ohres alsbald zu fällen gewohnt sind, indem wir da den Gegenstand, der diese Empfindung verursachet, den Ort, und unzählige Eigenschaften desselben im vollen Bilde uns vorstellen, gleichsam, als ob man nur Gehör zu haben brauchte, um alles das auf einmal zu erkennen; da doch hier schon gemeine Erfahrungen und mäsiges Nachdenken einen jeden überzeugen, daß, wo die Seele nichts als die bloße Empfindung des Ohres vor sich hat, wie, wenn man etwas ganz unbekanntes, ohne es zu sehen, zum erstenmale tönen oder schallen höret, man gar nicht im Stande ist, so zu urtheilen.

Aber wenn man auch anfängt einzusehen, daß die bey den Empfindungen so plözlich entstehenden Urtheile in dem gegenwärtigen Eindrucke des einen

Sin-

Sinnes nicht allein ihren Grund haben, so fehlet doch noch gar vieles daran, um zu wissen, was eigentlich für eine Erkenntniß aus dem jedesmaligen Eindrucke eines jedweden Sinnes an und für sich entstehet. Diese seit Lockens Zeiten rege Untersuchungen, die den scharfsinnigsten Beobachtungsgeist, die feinste Analyse, und grosse Fertigkeit in richtigen analogischen Schlüssen erfodern, sind von verschiedenen Philosophen, besonders aber von Condillac*), und Bonnet so weit gebracht worden, daß wenn auch die Folge und Verbindung der Elemente unserer Erkenntniß noch nicht Schritt vor Schritt mit völliger Gewißheit angegeben werden können, dennoch ein jeder, der sich diese Entdeckungen zu Nuze machet, hinlänglich vorbereitet ist, um bey einzelnen Erkenntnissen, wie sie sich bey erwachsenen Menschen finden, auf die wahren Spuren ihres Ursprungs zu kommen, und wenigstens nicht alles so fort einer eigenen ursprünglichen und einfachen Erkenntnißkraft, oder einem eigenen Instinkte zuzuschreiben.

Diese Entdeckungen der Psychologie haben zugleich gelehrt, und werden es noch immer wei-

*) Besonders in dem Traité des Sensations.

ter lehren, wie viel weniger bey den natürlichen Arten zu empfinden und zu urtheilen nothwendig ist, als gemeiniglich geglaubt wird, wie viel Kunst und Uebung bey der Bildung unserer Gefühle vermögen; und zugleich die alte Hypothese von den angebornen Begriffen noch viel mehr unwahrscheinlich und unbegreiflich gemacht; so wie die andern Gründe, die dieser Hypothese entgegen sind, die wirksamste Anleitung seyn musten, zur Untersuchung der wahren Gründe und des eigentlichen Ursprungs unsrer Erkenntnisse.

§. 3.

Vom Verhältnisse unserer Vorstellungen zum Willen, und wie fern die wahren Empfindungen sich dabey erkennen und von Einbildungen und Schlußurtheilen unterscheiden lassen.

Unsere Seele bleibt nicht gleichgültig bey den Veränderungen ihres Zustandes; mit ihren Gewahrnehmungen sind Wohlgefallen, oder Misfallen, Begierden oder Verabscheuungen beständig verknüpft. Gemeiniglich erfolgen diese Aeußerungen des Willens viel stärker bey den wirklichen Empfindungen, als bey den bloßen Vorstellungen; welches ganz begreiflich ist, indem ja

diese

diese leztern abgezogene, verfeinerte, oder sonst geschwächte Eindrücke sind. Unterdessen kann die Menge der Vorstellungen und die öftere und plötzliche Wiederholung ihrer Eindrücke ersezen, was der Stärke der einzelnen Eindrücke abgeht. Und daher kömmt die Gewalt der Einbildungskraft, die einen Menschen ja aller Sinne berauben und bey der Heftigkeit der Leidenschaft, die ein Phantom in ihm erregt hat, gegen alles, nicht nur was die Vernunft ihm vorstellet, sondern was wirklich vor seinen Augen und Ohren vorgeht, unempfindlich machen kann. Selbst die Begriffe und Urtheile des Verstandes, wahre und falsche, wenn sie lebhafte Phantasien zum Hinterhalte haben, und genau mit ihnen vereinigt sind, können große Empörungen im Gemüthe hervorbringen, oder auch starken sinnlichen Eindrücken Einhalt thun, und die Seele in Ruhe erhalten.

Dieses gibt nun die Folge, daß weder die Stärke, noch die Schnelligkeit des Eindruckes, den eine Vorstellung auf den Willen macht, an sich ein sicherer Beweis ist, daß dieselbe das Werk der Natur und weiter nichts, als eine simple Art zu empfinden sey.

Aber wie, wenn eine Vorstellung immerfort dieselbe bleibt, und denselben Eindruck auf den Willen macht, wenn auch noch so vieles dagegen räsonniret, noch so viele Mühe angewandt wird, dieselbe zu zernichten; wie, wenn eine Sache schlechterdings für sich allein, ohne alle Rücksicht auf andere, und deren Verknüpfung mit derselben, ein gewisses Wohlgefallen oder Misfallen erregt: muß es nicht alsdenn für ausgemacht angenommen werden, daß jene Vorstellung und diese Willensregung die Folge einer natürlichen Empfindung seyn?

Allerdings; wenn nur diese Bedingungen recht gewiß sind. Aber man muß ganz unwissend in der Psychologie seyn, wenn einem nicht bekannt ist, daß man fast nirgends so leicht sich irren könne, als hierinne; daß eingewurzelte Vorurtheile das Ansehn unmittelbar einleuchtender Wahrheiten, und unwiderstehlicher Empfindungen bekommen; daß durch öftere Verknüpfung unzählig viele Eindrücke zu einem einzigen Gefühle zusammenschmelzen, und die Einflüsse der angeknüpften Schluß- und anderer Neben-Ideen bey den Gemüthsbewegungen, die gewisse Vorstellungen nach und nach in uns hervorbringen, zulezt

zulezt gar nicht mehr unterschieden werden können.

In welcher Geschwindigkeit und Menge bringen nicht Worte Ideen, Urtheile und Gemüthsbewegungen hervor, wenn wir einen lebhaften bilder- und gedankenreichen Vortrag hören, oder, wenn wir in Materien, die uns geläufig sind, obgleich abstrakte und tiefsinnige Betrachtungen lesen! Wie wenig sind wir uns da der unzähligen mittlern Wirkungen bewust, durch die die Eindrücke der Buchstaben aufs Auge, oder der artikulirten Töne aufs Ohr, die Gefühle von Wahrheit und Wichtigkeit im Verstande und Willen hervorbringen!

Es ist kein zu sehr gewagter Gedanke einiger, die in diese Untersuchungen tiefe Blicke gethan haben, daß, wenn die Menschen nur von einer Sprache wüßten, es wohl geschehen könnte, daß einige sich einbildeten, das Vermögen bey gewissen Worten gewisse Vorstellungen und Gemüthsbewegungen zu bekommen, wäre uns natürlich und angeboren; so wie sich nun viele überreden, daß sie das Vermögen Entfernung und Lage der Körper zu erkennen, vom bloßen

Sehen

Sehen haben; oder, wie noch mehrere für ganz gewiß annehmen, daß die Vorstellungen und Willensregungen, die uns die verschiedenen Physiognomien, so wohl der beständigen Karaktere, als der übergehenden Affekten, erwecken, von dem ursprünglichen Verhältnisse dieser Gesichtsbilder zur menschlichen Natur herkommen.

Ein anderes Beyspiel, das schon vieles lehren kann, und keinem Zweifel ausgesezt ist, gibt die Liebe zum Gelde. So gewiß es ist, daß die wenigsten Reize dieses so allgemein verehrten Abgottes ihm eigenthümlich und innerlich sind, sondern von der genauern Verknüpfung mit den Vorstellungen von den andern angenehmen und nüzlichen Dingen herkommen: so wirket er dennoch auf die Seele des alten Geizhalses so gewaltig, so schnell, so absichtslos, als wenn er der natürliche Gegenstand unserer Begierden und des lebhaftesten unserer Sinne, als wenn er das höchste und lezte Gut wäre; von welchem alles andere erst seinen Werth erhalte.

§. 4.

§. 4.

Was heißt moralisch gut oder recht?

Was Empfindungen und Gefühle heissen, und wie weit das gewöhnliche Verhalten unsers Verstandes und Willens bey einzelnen Vorfällen von den einfachen ursprünglichen Kräften und Anstalten der Natur entfernt sey, gibt das Bisherige schon hinlänglich zu erkennen. Nunmehr müssen wir, ehe die vorgelegten Fragen beantwortet, oder auch nur eingesehen werden können, die Begriffe von dem, was moralisch gut und recht ist, deutlich und gewiß machen. Dieß hat nun allerdings grosse Schwierigkeiten; da eben diejenigen, die die Unterscheidung dessen, was moralisch gut oder böse ist, dem Gefühle und einem eignen Sinne zuschreiben, leugnen, daß eine allgemein ausreichende Erklärung davon gegeben werden könne, und dieses zu einem Beweise gebrauchen, daß diese Unterscheidung nicht für die Vernunft, sondern für das Gefühl gehöre. Wir wollen aber versuchen, ob wir nicht aus allgemein eingeräumten oder hinlänglich erweislichen Merkmalen diese sichere und genugthuende Erklärung zusammenbringen können.

1) Nach

1) Nach den Begriffen des gemeinen Menschenverstandes, die noch durch keine Systemabsichten und Hypothesen verkünstelt und verstellt sind, wird nichts anders gut genannt, als was entweder einem unserer äussern oder innern Sinne unmittelbar **angenehm**, oder **nüzlich** ist, d. h. geschickt das Angenehme zu erhalten oder zu befördern, oder das Unangenehme zu verhindern. Da aber oft etwas nach seinen verschiedenen Verhältnissen und Folgen so wohl angenehm oder nüzlich, als auch unangenehm oder schädlich seyn kann; so muß dasjenige, was **schlechthin gut** genannt werden soll, entweder ganz ohne üble Folgen seyn, oder doch besser, als alles andere, was an seine Stelle hätte kommen können. **Vollkommen gut** aber, oder **recht** (perfectum, justum, omnibus numeris absolutum) wird dasjenige heissen müssen, was nicht nur in Ansehung der Vermeidung des Unangenehmen und Schädlichen, sondern auch in Ansehung der Erreichung des Angenehmen und Nüzlichen, alles andere übertrifft, was an seiner Stelle möglich gewesen wäre. **Moralisch** oder **sittlich** gut wird also dasjenige heissen, was zu den Sitten oder der Einrichtung der freyen Handlungen gehöret, und so beschaffen ist, daß es so viel Gutes,

als

als möglich ist, mit sich führet, oder nach sich ziehet. Da aber die freyen Handlungen in einer doppelten Rücksicht beurtheilet werden, nämlich entweder auf den Handelnden und die Folgen, die sie für ihn haben, oder auf andere; so wird in Rücksicht auf einen selbst moralisch gut oder recht seyn, was ihm selbst in allen Folgen, die es nach sich ziehet, in Ansehung seiner ganzen Glückseligkeit, folglich nicht nur seiner äusserlichen, sondern auch und vornemlich seiner innerlichen Vollkommenheiten den grösten Vortheil bringt;*) in Rücksicht auf andere aber, was diesen unter allen Arten zu handeln, die da möglich waren, am meisten Vortheil oder am wenigsten Nachtheil bringet.

2) Dieß

*) Wenn ein Philosoph, von dem was einem Menschen gut und nüzlich ist, von dem, was ihm den grösten Vortheil bringt, redet; so wäre es unbillig, wenn man solches blos von äusserlichen Vortheilen und Gütern verstehen wollte, da ja gemeiner Menschenverstand und Empfindung lehren, daß unsere Zufriedenheit und Glückseligkeit hauptsächlich von dem innern Zustande unseres Geistes abhängen.

2) Dieß sind auch die natürlichen Begriffe von Pflicht und Verbindlichkeit. *). Daß die Pflich-

*) Der Beweis, der hier aus den beyden Hauptgattungen der Pflichten geführt wird, lässet sich auch auf den allgemeinen Begriff von Pflicht und Verbindlichkeit gründen. Und es wird nicht undienlich seyn, auch diesen Begriff hier zu erörtern, da bey gewissen Erklärungen dieses und anderer verwandter Begriffe ein Zirkel zu seyn scheint; und auch sonst noch im Folgenden Verwirrung daher entstehen könnte. Wolf ist allerdings auf den Grund der Sache gegangen, da er gesagt hat, daß Verbindlichkeit so viel als moralische Nothwendigkeit sey. Aber damit erklärt er sich nicht bestimmt genug, daß er sagt, durch die Verknüpfung eines Beweggrundes mit einer Handlung entstünde die Verpflichtung oder moralische Nothwendigkeit (s. Institut. I. N. et G. §. 35. coll. §. 37.) denn nicht ein jeder Beweggrund ist hinlänglich dazu; sondern nur der vernünftige Beweggrund. Eine natürliche Pflicht (und aus den natürlichen Pflichten entstehen die andern) ist nach dem gemeinen Grundbegriffe ein Verhalten, wozu man sich entschliessen muß, wenn man vernünftig handeln will. Vernünftig handeln heist aber nichts anders, als nach der richtigsten Erkenntniß

Pflichten, die ein Mensch sich selbsten schuldig seyn soll, alle auf dem Grunde seines eigenen grösten Vortheils beruhen, kann wohl niemand in Zweifel ziehen, der einige Wissenschaft von dieser Sache besitzet. Derjenige verdiente ja wohl ausgelacht zu werden, der etwas als eine Pflicht, die ein Mensch sich selbst, und zwar, als wovon wir izt nur noch reden, **vermöge natürlicher Erkenntniß** schuldig wäre, empfehlen, und doch eingestehen wollte, daß seine Zufriedenheit und sein

niß des Verhältnisses der Dinge zu unsern wesentlichen Zwecken, d. h. den unabänderlichen Grundtrieben des Willens, sein Verhalten bestimmen. In den vernünftigen Begriffen von den Handlungen und den Grundtrieben zusammengenommen liegt also der Grund der Verbindlichkeit oder moralischen Nothwendigkeit. *Moralische Gesetze sind Gesetze des vernünftigen Wollens*, und lehren die bey der Voraussezung gehöriger Vorstellungen aus den physisch-nothwendigen Gesezen des Wollens entstehende, und also hypothetische Nothwendigkeit. Was dies für Anwendungen für unsre Untersuchung gebe, läßt sich leicht schließen, und ist im Texte zum Theil schon angezeigt.

sein Vergnügen darunter mehr leiden, als gewinnen würden. Daß aber die Pflichten gegen andere durch die Rücksicht auf den grösten Vortheil, die gröste Summe von Glückseligkeit, die dadurch für sie erhalten werden kann, oder wie man es kurz ausdrückt, durch die Rücksicht aufs gemeine Beste bestimmt werden, lässet sich gegen diejenigen, die es leugnen wollen, nicht nur aus der Induktion, sondern auch schon aus gewissen allgemeinen Grundsäzen beweisen. a) Kein nachdenkender Mensch wird einräumen, daß etwas, was gemeinschädlich, d. h. bey der Vergleichung und Schäzung aller seiner Folgen der gemeinen Wohlfahrt, der Glückseligkeit und Vollkommenheit des menschlichen Geschlechts entgegen ist, gebilliget, gut geheissen, recht genannt werden könne; wenn es einmal Pflicht seyn soll, auf andere Rücksicht zu nehmen. Also ist doch die Gemeinnüzigkeit wenigstens ein negatives Merkmaal bey allen Handlungen, die pflichtmäßig oder recht seyn sollen, in Rücksicht auf andere. b) Die physischen Grundgeseze des Wollens, oder die Grundtriebe, nach welchen, weil sie unveränderlich sind, die freyen Handlungen sich richten müssen, und in welchen die lezten Zwecke liegen, welche durch diese aufs geschickteste zu befördern das

einzige

einzige Geschäfte der Weisheit ist, bringen eben diese Folge zum Vorschein. Denn neben dem Triebe zum eignen Vergnügen und Wohlseyn, reget sich im Menschen, obgleich schwächer, dennoch eben so natürlich und allgemein, ein Trieb, den Schmerz und das Misvergnügen anderer zu lindern, und ihnen Vergnügen und Zufriedenheit zu verschaffen. Und in diesen beyderley Trieben sind alle Triebe des menschlichen Herzens begriffen; man mag dann übrigens der Urquellen der Lust oder der unmittelbar angenehmen Dinge so viele annehmen, als man will*). c) Wenn es für die Grundregel des Rechtverhaltens angenommen werden kann, andere zu lieben, wie sich selbst, sich an ihre Stelle zu sezen, oder ihnen so zu begegnen, als man wünschet, daß in gleichem Falle einem von ihnen begegnet werde: was kann denn die Pflicht gegen sie anders seyn, als

*) Das heist, man mag mit dem Epikur, aus dem Triebe zur Erhaltung und zur körperlichen Lust, alle Arten von Vergnügungen herleiten, oder das Vergnügen am Wahren, Grossen, Regelmäßigen und andere der feinern, idealischen, Vergnügungen für ursprünglich besonders in der Seele gegründet halten.

was ihnen angenehm und nüzlich ist, zu thun, so weit es die gleichen Pflichten gegen mehrere andere und die Pflichten gegen sich selbst zulassen? d) Was die Pflichten gegen Gott anbelangt, so leuchtet einem jeden bald ein, daß nicht das Interesse Gottes der Grund davon ist, so wie das Interesse anderer Menschen bey den Pflichten gegen sie; sondern es sind solche Gesinnungen und Handlungen, die mit den vernünftigen Begriffen von Gott und dem Verhältnisse, in welchem wir mit ihm stehen, übereinstimmen. Daß aber eben diese Gesinnungen und Handlungen die gemeine Wohlfahrt befördern, wird niemand leugnen, der diese vernünftigen Begriffe von Gott, und einige Achtung für die Religion hat. Doch wir wollen diesen Punkt besonders untersuchen.

5) Es gibt viele, die keine Begriffe von Pflichten, kein Recht der Natur Statt finden lassen, als bey der Voraussezung, daß ein Gott ist. Ob nun gleich diese Meynung etwas Uebertriebenes hat, so kann doch auch aus ihr nichts anders folgen, als daß das Nüzlichste, das Gemeinnüzige, dasjenige sey, was wir für recht halten, und uns zur Pflicht machen müssen. Denn wenn Gott ein gutes Wesen ist, ein vollkom-

kommenes Wesen, welches nicht im Elende und Verdruß anderer Wesen seine Wonne und Erhaltung findet, welches nicht irgend ein Vergnügen, das sie geniessen könnten, aus Misgunst, oder aus Mangel des Wohlwollens, ihnen versagt: so muß das sein Wille seyn, daß es einem jeden seiner Geschöpfe immer so wohl gehe, als es sein Verhältniß zum Ganzen und der gemeinen Wohlfahrt desselben zulässet, und sein Wille also in Ansehung der freyen Handlungen der Menschen, daß ein jeder, so viel an ihm ist, die gemeine Wohlfahrt befördere; folglich seine eigne sich zwar am nächsten angelegen seyn lasse, weil sie von seinem Verhalten hauptsächlich abhängt, aber sich dabey doch immer nur als einen Theil des Ganzen betrachte, dessen Vollkommenheit zu befördern das höchste Gesez des göttlichen Willens ist. Zu dem Ende kann uns zwar Gott durch Offenbarungen Geseze vorschreiben, von denen wir den Grund nicht einsehen, uns befehlen oder verbieten, ohne daß wir verstehen, wie es die gemeine Wohlfahrt in diesem oder jenem Leben also erfodere. Aber, da wir einmal die Versicherung haben, daß Gottes Wille der höchsten Güte und Weisheit gemäß sey, so leidet unsere Vorstellung, daß das nur

unrecht sey, was die gemeine Wohlfahrt befördert, darunter gar nichts; sondern es muß uns vielmehr eben dieselbe antreiben, auch solche Gesetze, deren Grund wir nicht einsehen, aufs genaueste zu beobachten.

4) Auf gleiche Weise halten wir uns verpflichtet, den Befehlen unserer Obern nachzukommen, auch wenn wir nicht einsehen, ob sie die besten Zwecke durch die geschicktesten Mittel befördern; ja so gar bisweilen, wenn wir einsehen, daß sie nicht klug, nicht recht oder billig sind. Aber wir erkennen uns doch nur darum dazu verpflichtet, weil das gemeine Beste erfodert, solchen Befehlen der Obern noch zu gehorchen. Eben also erfüllen wir Verträge, die unbillige Foderungen enthalten, weil es der Gegentheil haben will, und solche Verträge gelten zu lassen, ein geringeres Uebel noch zu seyn scheinet, als das Gegentheil seyn würde.

5) Warum erkennet man einen Unterschied bey den Gesezen der Natur, daß einige vollkommen, andere unvollkommen, verpflichteten, d. h. daß es bey einigen erlaubt sey, Gewalt und Strafen zu gebrauchen, um ihre Beobachtung zu erzwingen,

zwingen, bey andern nicht? Ist nicht alles recht, was recht ist; ist nicht alles, was recht ist, moralisch nothwendig? Die zureichendeste Antwort auf diese noch immer für manchen verwirrende Frage gibt der wesentliche Begriff von dem was recht ist. Gewaltthätigkeit und Strafen sind ein Uebel. Sie dürfen also nicht gebraucht werden, wo es nicht gewiß genug ist, daß dasjenige, was erzwungen werden soll, so viel Gutes enthalte, um das Uebel der Strafe und Gewalt zu überwiegen; es kann rathsam seyn, aber kein Gegenstand der zwingenden und strafenden Geseze. Eben also dasjenige, was gewiß immer gut ist, aber für das gemeine Beste nicht so nothwendig, daß ihm die Freyheit der einzelnen Personen aufgeopfert, daß die Verabsäumung desselben mit Strafen geahndet würde. Dasjenige, was durch Zwang und Strafen gar nicht bewirkt werden kann, oder doch nicht so gut, als durch andere Mittel, dasjenige, was nicht so wohl in äusserlichen Handlungen bestehet, als vielmehr in gewissen Gesinnungen des Verstandes und Neigungen des Herzens, kann gleichfalls nicht zu den erzwingbaren Pflichten gerechnet werden. So sehen wir also bey dieser Unterscheidung der Pflichten deutlich die Beförderung

der gemeinen Wohlfahrt, der grösten Summe von Gutem, und daß niemanden ohne Noth ein Uebel angethan, in der Noth aber das kleinere Uebel dem grösseren vorgezogen werden müsse, als die lezten Absichten und die höchsten Regeln des Rechtverhaltens durchleuchten.

6) Und diese sind es auch, aus welchen alle Regeln von der Bestimmung des Rechtverhaltens bey der Kollision der Pflichten herfließen. Denn man mag entweder zur Regel annehmen, daß diejenige Pflicht vorzuziehen sey, welcher die andere subordinirt ist, d. h. in der sie ihren Grund hat; oder daß diejenige vorgehe, die eine äußerliche und vollkommene Sanction hat; oder diejenige, deren Vernachläßigung das meiste Aergerniß stiften würde, deren Ansehn entweder allgemein oder hier wichtiger ist; oder diejenige, die einem besonders obliegt, indem man die andere mit vielen Menschen gemein hat; oder was für Kautelen man noch machen will: so wird sich bey gründlicher Untersuchung entdecken, daß das mehreste Gute zu stiften, das Wohlseyn des menschlichen Geschlechts aufs beste zu sichern und zu befördern, der lezte Grund von allen diesen Vorschriften ist.

7) End-

7) Endlich findet bey allen gewöhnlichen Erklärungen von dem was recht ist, der Verstand keine hinlängliche Beruhigung, bis sie auf jenen Grundbegriff zurückgeführt und durch denselben genauer bestimmt worden sind. Ich will es noch nicht auszumachen suchen von der Erklärung, daß recht sey, was bey richtiger und ruhiger Vorstellung unserm Herzen Beyfall abzwingt; als in welcher der Streitpunkt mit liegt. Im folgenden wird es sich aber doch zeigen, daß in der Vorstellung der Gemeinnüzigkeit, obgleich nicht der einzige, dennoch einer der vornehmsten und lezten Gründe jenes Beyfalls, und derjenige, der bey der Kollision die andern überwieget, enthalten ist. Von den gemeinen Erklärungen lässet es sich gleich einsehen. Daß recht sey, was den Gesezen gemäs ist, kann für die positive Jurisprudenz ein hinlänglicher Grundbegriff seyn. Aber der Philosoph kann dabey nicht stehen bleiben. Er untersucht die Geseze selbst, ob sie recht seyn, oder nicht, billig oder unbillig, tyrannisch oder menschenfreundlich, thöricht oder weise; und ihr Verhältniß zu den wahren Vortheilen der Menschheit entscheidet darüber. Eben so ist es mit der Erklärung, daß recht sey, was dem Willen des Obern gemäs ist. Wer ist der

Obere? Derjenige, der physische Macht hat, mich zu zwingen? — So gibt es kein Recht mehr. Derjenige, der das Recht hat, mich zu zwingen? — Nun ist es Zeit, sich vorzusehen, daß man nicht in einem Zirkel herumläuft. Was heist also dies, daß einer das Recht hat, dem andern seinen Willen zu einem Geseze zu machen, und ihn zur Befolgung desselben zu zwingen? Heist es so viel, daß er in dem Verhältnisse mit dem andern steht, daß dieser bey vernünftiger Erwägung es seinen Grundtrieben, den Grundgesezen der Natur, daß er es seinem eigenen und dem gemeinen Besten gemäs finden muß, ihm schlechterdings, oder doch bis zu gewissen Bedingungen zu folgen? — so kann ich es zugeben, daß recht sey, was dem Willen des Obern gemäs ist. — Daß diese Erklärungen eben dahin führen würden, wenn man sich unter dem Obern Gott, und unter den Gesezen die ausgemachten, die unmittelbar einleuchtenden, die physisch nothwendigen Geseze der Natur denken wollte; ist nicht schwer aus dem Vorhergehenden abzunehmen.

8) Aber sind dies nicht vielleicht nur Begriffe, die unter uns aus Schlüssen und Instruk-

tionen entstanden sind? Sind es wirklich die gemeinen Begriffe des menschlichen Geschlechts, nach welchen es in allen Zeitaltern und an allen Orten Recht und Unrecht unterscheidet, Sitten und Gebräuche billiget und misbilliget?

Es ist bekannt, daß die Verschiedenheit der sittlichen Begriffe unter den vielen gesitteten und wilden Völkerschaften des Erdbodens von jeher so groß geschienen, daß einige daraus so gar die eben so ungereimte als schädliche Folge gezogen, aller Unterschied zwischen Recht und Unrecht sey willkührlich, bloß das Werk positiver Gesetze und Gewohnheiten, die Natur wisse nichts davon. Aber wenn man diese Sache genauer untersuchet; so entsteht die vollkommenste Ueberzeugung, daß alle diese Völker und alle Menschen in den Grundbegriffen von recht und unrecht mit einander einig seyn, daß dieses eben diejenigen seyn, die wir bisher miteinander übereinstimmig und auf den Begriff des Gemeinnüzigen zusammenlaufend gefunden haben; und daß eben diese gemeinschaftlichen Grundbegriffe, bey der Verschiedenheit der übrigen Bestimmungsgründe, in den einzeln Arten von Handlungen jene Verschiedenheit der Gesinnung hervorbringen mußten. Niemand

wird

wird fodern, daß hier von allen sittlichen Begriffen, Gesezen und Gewohnheiten aller Zeiten und Gegenden dieses gezeigt werde. Es wird genug seyn, wenn diejenigen Bemerkungen angegeben werden, mittelst deren man bey jedweder Anwendung die nöthige Aufklärung und Ueberzeugung erhalten kann.

Man muß also vorläufig bedenken, daß viele Nachrichten, die man hiebey zum Grunde legt, falsch sind. Die meisten Menschen mögen gar gerne etwas vom Gemeinen Abweichendes finden, damit sie etwas, was Verwunderung erregt, zu erzählen haben. Man schliest ferner oft von dem Verhalten einzelner Mitglieder auf den sittlichen Karakter und die Denkungsart der ganzen Nation; da sie doch nicht einmal von dem, was einer thut, auf das, was er, bey ruhigem Nachdenken, wenn ihn nicht die Begierde dahin reißt, für recht und billig erkennt, schliessen lässet. Bisweilen hat der Erzähler die Absicht, herrschende Begriffe durch entgegenlaufende Gewohnheiten und Begriffe anderer verdächtig zu machen. Und wie leicht irrt man sich nicht bey der Auslegung der Handlungen, indem man Absichten hinzudenket, durch die sie verwerflich werden, da sie

bey andern Absichten gebilligt oder doch eher verziehen werden konnten? Eine grosse Menge von abweichenden Sitten und Denkarten bleibt aber noch immer übrig, und muß da seyn, wie wir angenommen haben, eben zu folge jener gemeinen Grundbegriffe. Denn

a) erstlich können ja die Menschen, bey ungleichen Einsichten und ungleichen Erfahrungen, nicht dieselben Begriffe von der Nüzlichkeit und Schädlichkeit der Handlungen haben. Aus Unwissenheit macht sich ein Kind über manches kein Bedenken, hält es für gut, was ein Erwachsener als schädlich und unrecht verabscheuen muß. So überlassen sich rohe Völker den Ausschweifungen des Geschlechtstriebes, und schränken sich nicht durch die gemeinnüzige Geseze weiserer Völker ein, weil sie noch keine Süßmilche, oder andere verständige Beobachter von den fürchterlichen Folgen dieser Ausschweifungen belehrt haben; die freylich auch durch die besseren Einsichten nicht immer verhindert werden können, wegen der Heftigkeit der sinnlichen Begierden.

b) Es ist dasselbe nicht zu allen Zeiten und unter allen Umständen gleich nüzlich oder schädlich.

Die

Die vortrefflichsten Geseze können mit der Zeit bey grossen Veränderungen der politischen oder physischen Verhältnisse, schädlich werden. Was in einem Freystaate sehr gemeinnüzig seyn kann, ist in einer Monarchie oft nicht zulässig. So verliert Solons Gesez, daß bey einem Aufruhr derjenige straffällig seyn sollte, der, statt Antheil zu nehmen, sich ruhig verhielte, das Paradoxe, so es bey der Zusammenhaltung mit den Verordnungen unserer gegenwärtigen Staaten hat; wenn man bedenkt, daß der Staat, für den dieses Gesez gegeben war, nur allein von seinen rechtschaffenen Bürgern seine Rettung zu erwarten hatte, und daß, wenn diese sich ruhig verhalten wollten, eine Handvoll Lotterbuben unter einem verwegenen Anführer alles über den Haufen werfen konnten. So ist es nicht mehr befremdend, daß dem jungen Spartaner die Geschicklichkeit etwas zu entwenden zur Ehre angerechnet wurde, wenn man weis, daß dieses Heldenvolk beynahe gar kein Eigenthum unter sich hatte, und in diesem Unternehmen also nur eine kriegerische Uebung fand. So ist es endlich doch begreiflich, wie mehr als ein Volk, ohne die menschliche Natur abzulegen, ja zufolge des Grundgesezes andern Gutes zu thun, für recht

und

und billig halten konnte, seine Alten, selbst die eigenen Eltern, umzubringen; wenn man hinzu nimmt, daß es das einzige Mittel ist, dem langsamen Tode des Hungers, oder dem schmäligern Tode von der Hand des Feindes sie zu entziehen.*)

c) Obgleich der Mensch einen natürlichen Antrieb hat auf andere zu sehen; so findet er doch nicht gleich die Gründe, die ihn bestimmen, die gemeine Wohlfahrt des menschlichen Geschlechtes zum höchsten Geseze sich zu machen. Es ist schon viel, wenn er nur erst das gemeine Interesse derer, mit welchen er in genauerer Verbindung stehet, zum beständigen Augenmerke annimmt. So wie sein Gesichtskreis nicht viel weiter reichet, so schränkt sich auch die Tugend des wilden oder halbgesitteten Menschen insgemein aufs Wohlwollen für seine Familie oder höchstens für sein Vaterland ein; und den Vortheilen

*) Ich führe keine Zeugnisse an, weil es zu leicht und ganz überflüßig seyn würde. Locke, Montesquieu, Iselin, Helvetius sind ja in allen Händen. Und das Historische dieser Untersuchungen zu bereichern, ist hier die Absicht gar nicht.

theilen dessen opfert er die Gerechtsame anderer um so viel eher auf, je mehr er bey diesen eben dieselben Gesinnungen gewahr wird. Aber die moralischen Empfindnisse des Menschen bleiben doch auf dieser Stufe nicht immer stehen. Nachwelt und Ausländer kommen endlich auch in Betrachtung; und dies bringt wichtige Veränderungen in den Grundsäzen von dem, was recht ist, hervor.

d) Aber nichts kann so grosse Verschiedenheiten dabey bewirken, als die Verschiedenheit der religieusen Meynungen und Vorurtheile. Und wer will alle Quellen des Aberglaubens abzählen, und der Phantasie hierinne Grenzen sezen? die Vernunft zu verläugnen, wird einer der ersten Grundsäze, wenn Aberglaube und Schwärmerey erst festen Fuß gewonnen haben; und je unbegreiflicher die Orakelsprüche derer, die Gottesgeheimnisse zu verkündigen vorgeben, sind, desto heiliger werden sie gehalten, desto verdienstlicher scheint es sich ihnen zu unterwerfen. So wenig es also möglich seyn würde, von allen den Meynungen über Recht und Unrecht, Sünde und Gottesdienst, die den Erdboden überschwemmt haben, und in kein vernünftiges Verhältniß zu

den Grundgesezen der Natur sich bringen lassen, den Ursprung in der jedesmaligen, wer weis wie zufällig entstandenen, Ideenverknüpfung aufzufinden: so ist doch klar, daß nichts so sonderbares ausgedacht werden kann, was nicht mittelst dieses Triebwerks den Gemüthern beygebracht werden könnte. Aber der Grund des Beyfalles ist doch allemal die an sich richtige Vorstellung, daß nichts einem jeden insbesondere heilsamer, nichts gemeinnüziger seyn könne, entweder zur Erlangung des Guten oder zur Abwendung des Bösen, als was die Gottheit selbst vorschrieb.

Wenn diese Bemerkungen einigermassen erwogen worden sind; so kann wenigstens so viel schwerlich mehr geleugnet werden, daß nicht die meisten Pflichten und Grundsäze des Rechtverhaltens auf den angegebenen Begriff von dem, was recht ist, zurückführen; und ferner, daß es schlechterdings nicht angehe, daß etwas für recht erkannt werde, wovon offenbar ist, daß es die Summe der Glückseligkeit in der Welt, oder die gemeine Wohlfahrt, in allen seinen Folgen berechnet, vermindere. Aber vielleicht giebt es doch noch einige Pflichten, die kein gutgeartteter und unverdorbner Mensch verläugnen und die kei-

ner auf eine den Beyfall, den man ihnen zu geben gezwungen ist, hinlänglich erklärende Art aus jener Rücksicht auf ihre nüzliche oder schädliche Folgen herleiten kann? Muß, wenn dieses so ist, alsdenn nicht eingestanden werden, daß jener Begriff wenigstens nicht allgemein, nicht der Probierstein aller moralischen Empfindungen und Urtheile sey?

Dieß ist, wie wir im folgenden finden werden, *) eines der vornehmsten Argumente der Freunde

*) In der zweyten Abtheil. des dritten Abschnittes. Bey dieser Gelegenheit will ich doch den Inhalt der ganzen Abhandlung vorläufig anzeigen. Der zweyte Abschnitt enthält eine kurze Geschichte der Lehre vom moralischen Gefühl. Des dritten Abschnitts Erste Abth. Untersuchung des Wesens und der Gründe des m. G. in so fern es der Grund des Wohlgefallens und Mißfallens an Handlungen und Karakteren ist. Die zweyte Abth. Untersuchung des m. G. in so fern es der Grund der Erkenntniß, was recht ist, seyn soll. Der vierte Abschn. der im lateinischen Aufsaze nicht vorkömmt, enthält eine Vergleichung des mor. Gefühls mit dem Gefühl des Wahren und Schönen; und Anwendung der

Freunde des moralischen Gefühls, in der uns verwerflich scheinenden Bedeutung. Aber ich bin überzeugt, daß sie entweder unsern Begriff einseitig ansehen und mißdeuten, oder sich selbst täuschen, und den Grund ihrer Empfindnisse und Neigungen nicht scharf genug untersuchen. Wir werden in nachfolgenden Bemerkungen noch einiges Licht für diese Untersuchung gewinnen; izt will ich nur kurz meine Meynung sagen, von der ich, vermöge der Natur des Streites, fodern darf, daß sie durch Induktion widerlegt werde, und von der ich, so sehr, als von irgend einer philosophischen Wahrheit überzeugt bin, daß sie nie werde widerlegt werden können. Dieß ist meine Meynung, daß, wo wir weder göttliche noch menschliche Autorität zum Grunde haben, warum wir etwas für recht oder unrecht halten, von welchen Gründen bereits gezeigt worden ist, wohin sie zurückführen, wir entweder die Nüzlichkeit oder Schädlichkeit der Folgen dafür annehmen müssen; oder gar keinen Grund mehr haben, der hierinne etwas entscheiden könne; und, daß, wo sich in keinem dieser beyden

der Lehre vom m. Gefühl auf die Lehre vom Gewissen.

Gründe der Ursprung unserer Billigung oder Mißbilligung zeigen will, es entweder Ideenadsociation und Gewohnheit, wovon uns der Ursprung selbst nicht mehr bekannt ist, oder ein bloßes physisches Wohlgefallen oder Mißfallen unsers Temperaments, dergleichen jeder Mensch, wie die Erfahrung lehret, in hundert Fällen auch gegen den Rath der Weisheit und das Gebot der Vernunft haben kann; oder sonst etwas zum Kennzeichen des moralisch Guten und Bösen für sich allein unzulässiges sey, was in einem solchen Falle unsere Billigung, oder unsere Verabscheuung hervorbringt.

§. 5.

Was kann moralisches Gefühl heissen, und angebornes moralisches Gefühl? Ob es absolut unmöglich, und was bey der Behauptung der Wirklichkeit dessen zu beweisen nöthig ist?

Diejenigen, die von der Richtigkeit des Bisherigen überzeugt sind, mögen zum Theil wohl glauben, daß es nun keines weitern Beweises mehr brauche, daß recht und unrecht nicht durchs Gefühl erkannt werden könne, und daß der Name des moralischen Gefühls also ein lee-

rer oder doch unschicklicher Name sey. Denn wie sollte der von Zeit und Umständen so sehr abhängige Grad des Nüzlichen oder Schädlichen, der absolute und relative Grad der Gemeinnüzigkeit der den Menschen erkennbaren Folgen der Handlungen, in der Empfindung des gegenwärtigen Eindruckes einer Handlung oder der Vorstellung von ihr begriffen seyn können? Aber so entschieden dieses Endurtheil einigen auch schon vorkommen mag; so ist doch noch vieles vorher auszumachen, ehe der Streit für geendigt angesehen werden kann. Es lassen sich allerhand Vorstellungen vom moralischen Gefühle machen, bey denen die absolute Möglichkeit desselben noch nicht geleugnet werden kann. Wir wollen diese izt deutlich auseinander sezen; so wird sich ausweisen, was in Ansehung der Wirklichkeit der Sache noch zu untersuchen ist.

Einige der berühmtesten Schriftsteller in dieser Materie, die von andern sehr oft mißverstanden worden, verstehen unter dem moralischen Gefühle nichts anders, als die Eigenschaft unsers Geistes, bey der Vorstellung einer gemeinnüzigen und aus Wohlwollen unternommenen Handlung mit einem eigenen Wohlgefallen, bey der

entgegengesezten Vorstellung mit einem eigenen Mißfallen erfüllt zu werden. Sie geben zu, und behaupten zum Theil recht sorgfältig, daß die Vorstellung, daß eine Handlung gemeinnüzig sey, von den Einsichten der Vernunft, der Erfahrung und analogischen Schlüssen, oder der Instruktion herkomme. Und sie nennen daher die Gefühle, die dadurch erweckt werden, nachfolgende Empfindungen; weil sie auf andere Wirkungen des Verstandes erst folgen, da die Empfindungen des äussern Sinnes vielmehr von den andern Arten von Erkenntnissen vorhergehen. Um ein moralisches Gefühl in dieser Bedeutung zu behaupten, braucht man also auch nicht jene veraltete Hypothese von den angebornen Begriffen anzunehmen. Man könnte dennoch sagen, daß das moralische Gefühl angeboren sey, nämlich als das Vermögen, ein gewisses Wohlgefallen oder Mißfallen zu verspüren, wenn dereinst die Seele gewisse Vorstellungen von Handlungen und Gemüthseigenschaften haben würde. Was aber bey diesem Begriffe vom moralischen Gefühl noch zu untersuchen wäre, würde dieses seyn: Ob jenes Gefühl von Wohlgefallen und Mißfallen wirklich ein

ganz

ganz eigenes, bloß bey den Vorstellungen vom moralisch Guten und Bösen entstehendes, und einfaches, nicht aus der Association verschiedener, bey andern Anlässen, bey allgemeinern Eigenschaften der Dinge entstehender Vorstellungen und Empfindnisse entspringendes, nicht in mehrere auflösliches, Gefühl sey? Wenn es sich finden sollte, daß es ein zusammengeseztes Gefühl ist, so könnte es dann nicht wohl ein eigener Sinn genannt werden; weil durch die eigentlich so genannten Sinne eigene, einfache Grunderkenntnisse entstehen; sondern es wäre das allgemeine Vermögen zu erkennen und gerührt zu werden bey der Verknüpfung verschiedener einfacher Eindrücke. Es wäre weiter zu untersuchen, wie vieles bey der Proportion und Mischung der Empfindungen, woraus das Gefühl des moralischen Vergnügens und Mißvergnügens erwüchse, durch willkührliches Bestreben und andere Umstände verändert werden könne, und was natürlich und nothwendig dabey sey? Und hieraus müßte sich von selbst die Folge ergeben, in wie weit dieses Gefühl, wenn gleich nicht als das erste und wesentliche, dennoch als ein mittelbares, nachfolgendes, subordinirtes

Merkmal des moralisch Guten und Bösen angesehen werden könne?

Noch in einer stärkern Bedeutung und gleichfalls bey Voraussezung der allgemeinen Richtigkeit des angenommenen Begriffes vom moralisch Guten und Bösen lässet sich das moralische Gefühl als möglich gedenken; wenigstens beym ersten Anblicke. Immerhin, könnte man sagen, mag jener Begriff vom moralisch Guten und Bösen vollkommen richtig seyn, und auf Vorerkenntnissen der Vernunft beruhen. Kann nicht dieselbe Sache durch mehrere Merkmale erkennbar seyn; wovon einige Erfahrungen und Räsonnement voraussezen, andere aber in die Sinne fallen? Das Verhältniß des Quadrats der längern Seite zu den Quadraten der beyden kürzern Seiten gibt eine wissenschaftliche Erklärung vom rechtwinklichen Triangel. Aber ohne dieses Verhältniß zu wissen, lehret uns doch schon das Auge den rechtwinklichen Triangel erkennen. Und gesezt auch, daß dieses sinnliche Merkmal nicht so gut vor allen Irrungen uns bewahret, als andere wissenschaftliche Untersuchungen thun würden; so ist es doch immer ein Merkmal, an welches wir uns in den mehresten Fällen halten und halten können. Sollte es nicht in Ansehung des

moralisch

moralisch Guten und Bösen auch so seyn, daß die Vernunft ein, vielleicht für gewisse Fälle zur genauern Unterscheidung nöthiges, Merkmal hätte; und dem ohngeachtet auch dem Gefühle schon ein Unterschied sich offenbarte, und daß dieser fühlbare Unterschied in einigen Fällen uns nöthig wäre, wo die Vernunft sich noch nicht zu rechte zu finden wüste, da in andern die Vernunft dem Gefühle zu Hülfe kommen müste? Widerspruch in den Begriffen ist wohl hiebey nicht. Die Sicherheit der Behauptung erfodert aber noch vieles. Sollte sich unabhängig von aller vorhergehenden deutlichen oder dunkeln Vorstellung von der Gemeinnüzigkeit, oder der Uebereinstimmung mit andern Begriffen des Verstandes, bey den moralisch guten und bösen Handlungen, Karakteren und Gesinnungen, ein unterscheidendes, Begierde und Verabscheuung erweckendes Gefühl äussern; so käme es doch gar sehr darauf an, wie beständig dasselbe ist, und ob es eigenes genug hat, um zu Kennzeichen des Guten und Bösen gebraucht werden zu können; oder wenn dieses nicht allgemein angienge, in welchen besondern Fällen es denn mit Sicherheit geschehen könne?

Zweyter Abschnitt.

Kurze Geschichte der Lehre vom moralischen Gefühl.

§. 1.

Anzeige der hieher gehörigen Meynungen der griechischen Philosophen.

Bey der Verschiedenheit der Begriffe vom moralischen Gefühl ist es nicht zu bewundern, daß einige geglaubt haben, diese Lehre sey den Alten ganz unbekannt gewesen; a) andere hingegen behaupten, daß sie in allem, was sie davon annahmen, die vortrefflichsten der alten Philosophen zu Vorgängern hätten. b)

Es ergiebt sich aus den vorhergehenden Entwickelungen dieses Begriffes, daß der vornehmste Unter-

a) S. Robinet de la Nature part. III. ch. III.

b) S. Hutcheson am Ende der Vorrede zur Untersuchung der Begriffe von Schönheit und Tugend.

Unterschied, der bey der Bestimmung desselben Statt finden kann, dieser ist, daß man das moralische Gefühl entweder nur zum Grunde der Empfehlung und Billigung dessen, was moralisch gut ist, oder auch zum Grunde der Erkenntniß und Unterscheidung desselben annimmt.

Für die leztere Meynung findet sich wenig Schuz unter den alten Psychologen. Denn ob gleich in ihren Erklärungen von dem, was gut und recht ist, viele Verwirrung herrschet; so daß auch die Sceptiker daher einen ihrer Gründe nahmen, um den natürlichen Unterschied des Guten und Bösen zu bestreiten: c) so erhellet doch so wohl aus diesen Erklärungen selbst, als aus ihren andern Lehren, daß sie insgemein von der Vernunft die Erkenntniß dessen, was recht ist, herleiteten. Doch fehlt es nicht ganz an gelegenheitlichen Aeußerungen, oder auch eigentlichen Lehrsäzen, die hieher gezogen werden können. Diese finden sich sonderlich beym Plato. Nach dessen Zeugnisse, d) mit welchem auch Aeschines e) übereinstimmt, war Sokrates der

c) S. Sextus aduersus dogmaticos L. XI. c. 2. 3.
d) Im Gespräche *Menon.*
e) In dem besondern Gespräche über diesen Saz.

der Meynung, daß die Tugend nicht gelehrt werden könne; daß die vortrefflichsten Patrioten und Gesezgeber nicht nach den Einsichten ihres Verstandes, von denen sie hätten Rechenschaft und Unterricht ertheilen können, sondern nach einem gewissen richtigen Bedünken (ευδοξια) was rechtschaffen sey, ausfanden und ausübten. Da er aber daneben zugleich behauptete, daß dieses Vermögen auch nicht von der Natur herkäme, sondern durch eine besondere göttliche Mittheilung (θεια μοιρα) entstünde, wie das Vermögen zu weissagen; so sieht man, daß diese Meynung von der neuern Lehre vom m. G. doch sehr unterschieden ist. Von der Schönheit der Tugend kömmt vieles beym Plato vor; ja selbst da, wo Sokrates dem Alcibiades [f]) beweisen will, daß alles, was recht ist, auch nüzlich sey, gebraucht er nur dies zum Grunde, daß, wer recht handle, schön handle, und wer unrecht thue, schändlich handle, alles schöne aber gut, und folglich nüzlich sey. Unterdessen ist der Saz, daß die Tugend schön sey, noch keine Entscheidung für die Untersuchungen über das moralische Gefühl; jedermann wird ihn zugeben, was er auch in Ansehung

f) Alcibiades I.

sehung des leztern für Meynungen hat; die Frage würde nur seyn, wovon die Schönheit der Tugend, oder das Wohlgefallen, das sie erwecket, herrühre? Am meisten könnte Plato darum für einen Vertheidiger des mor. Gefühls angesehen werden, weil er lehret, daß wir die Begriffe von dem, was schön, recht und gut ist, mit auf die Welt bringen, und denen nach gleich urtheilen, wenn uns etwas vorkäme, ob es völlig recht und schön sey, oder nicht. g) Allein nach angebornen Begriffen urtheilen, ist doch wieder etwas anders, als durchs Gefühl unterscheiden. Und da die vornehmsten Vertheidiger des m. G. die angebornen Begriffe ausdrücklich verwerfen; so kann also auch Plato um dieser Lehre willen nicht auf ihre Seite gestellt werden. h)

Aus-

g) S. den Phaedon.

h) Eine Erklärung, die Cicero vom Honesto giebt Fin. II. 14. sieht ziemlich aus, als ob wir vom Gefühl vielmehr als von der Vernunft die Erkenntniß desselben hätten. „Honestum igitur id intelligimus, quod tale est, vt detracta omni vtilitate, sine vllis praemiis fructibusque, per se ipsum possit *jure* laudari. Quod quale sit, non tam definitione, qua sum vsus, intelli-

gi

Ausdrücklich aber haben die Erkenntniß dessen, was recht und unrecht sey, von der, durch Erfahrung unterrichteten Vernunft hergeleitet die Peripatetiker und die Stoiker. Aristoteles lehret, daß die Tugend durch Uebung erlangt werde, [i] und daß sie in der Fertigkeit bestehe, bey seinen freyen Handlungen die Mittelstrasse zu beobachten, in welcher die einzige rechte Art zu handeln bestünde, da auf unzählige Arten gefehlt werden könne, durch zu viel oder zu wenig thun; daß diese Mittelstrasse aber zu bestimmen das Werk der Vernunft und der Klugheit sey. [k]

An

gi potest, (quamquam aliquantum potest) quam *communi* omnium *judicio*, et optimis cuiusque studiis atque factis." Unterdessen ist doch des Cicero Absicht hiebey eigentlich nur gewesen, den Epikurschen Lehrsätzen zu widersprechen, daß der Mensch alles um seines eigenen Vortheils willen thue, und daß der Unterschied zwischen Recht und Unrecht nur auf Volks-Meynungen beruhe, honestum id solum dici, quod sit populari fama gloriosum.

i) Ethic. II. 1. η δε ηθικη (αρετη) εξ εθους περιγινεται, οθεν και τουνομα εσχηκε.

k) c. V. 17.

An einem andern Orte untersucht er noch genauer, was uns dabey bestimme, und folgert, daß es keine sinnliche Begierde, daß es nicht Empfindung sey; sondern das Raisonnement (διανοια); daß wenn dieses das Bessere, dasjenige, was am geschicktesten ist, die lezten Zwecke zu befördern, ausgefunden hätte, der Wille alsdann gereizt würde, dasselbe zu begehren.[l])

Die Stoiker lehrten, daß tugendhaft leben nichts anders heisse, als der Natur der Dinge, wie die Erfahrung sie uns kennen lehre, sich gemäß verhalten; daß die Instinkte von der Vernunft regiert werden müsten; daß das Laster von Unwissenheit herkomme, Tugend von der Wissenschaft, daß sie gelehrt werden könne.[m])

Aber

l) *Magn. Mor.* I. c. 18. 19.

m) Το κατα λογον ζην — τεχνιτης επιγινεται της ὁρμης — Ισον εϛι το κατ' αρετην ζην τω κατ' εμπειριαν των φυσει συμβαινοντων, S. *Laertius* L. VII. Doch ist freylich der Λογος der Stoiker nicht immer die räsonnirende Seele; und manche Stellen, sonderlich beym Seneka, lassen einen ungewiß. Selbst in dem vortreffli-

chen

Aber ganz anders ist es, wenn man unter dem moralischen Gefühl nur die Empfindung eines eigenen, nicht von den Vorstellungen des Nuzens, den man davon hat, herkommenden Wohlgefallens an dem, was edel und rechtschaffen ist, versteht; und daß durch diesen Reiz die Natur unmittelbar zu dem, was recht ist, antreibe. Denn alsdann ist dieses eine Lieblingsmeynung der vortrefflichsten unter den alten Moralisten. Es wird dieses aus dem folgenden hinlänglich erhellen; indem ich die Gründe für die Meynung fast ganz allein aus Stellen der Alten hernehmen werde.

chen CXX. Briefe, ob er gleich da die Frage: quomodo ad nos prima boni honeſtique notitia peruenerit? so beantwortet: Hoc nos docere natura non potuit. — Nobis videtur obſervatio collegiſſe et rerum ſaepe factarum inter ſe collatio, per analogiam noſtro intellectu et honeſtum et bonum judicante, sagt er nicht das, was diese Säze außer dem Zusammenhange zu sagen scheinen können.

§. 2.

§. 2.

Neuere Vertheidiger des moralischen Gefühls.

Und eben dieses haben auch die ersten und verständigsten unter den neuern Vertheidigern des moralischen Gefühls nur haben wollen.

Der Lord Shaftesbury ist der Wiederhersteller dieses moralischen Systems gewesen; zu einer Zeit, wo man entweder dem epikurschen System zugethan war, oder doch hauptsächlich von den Drohungen und Verheissungen der Religion die Empfehlung der Tugend hernahm.

Der Lord, dem die Religion in Ansehung des Karakters wenig zu entscheiden schien, n) suchte zu behaupten, daß unabhängig von den zu erwartenden Strafen und Belohnungen, rechtschaffene Sitten und Handlungen, vermöge der ihnen eigenthümlichen Schönheit reizten; und dies Vermögen, diese Schönheit zu empfinden, nannte er den moralischen Sinn. (Moral Sense, Sense of right an wrong.) Er sezt aber die moralische Güte der Handlungen in der Ueber-

n) S. *An Inquiry concerning virtue* part. I. Sect. I.

Uebereinstimmung mit dem gemeinen Besten. Diese Uebereinstimmung zu erkennen, sey die Sache des Verstandes; aber das Herz bliebe bey dieser Erkenntniß nicht gleichgültig. Und beydes, die Fähigkeit, das Gemeinnüzige vom Schädlichen zu unterscheiden, und jenes zu billigen und zu lieben, dieses zu verabscheuen, zusammengenommen mache das Wesen der Tugend und Rechtschaffenheit aus. o)

Wenn er behauptet, daß keine Meynungen, keine Vorurtheile den moralischen Sinn ganz vertilgen können: so erklärt er dies wiederum selbst dahin, daß die Einsicht, was gemeinnüzig oder schädlich sey, nicht ganz benommen werden könne. p) Und wenn er dafür streitet, daß das Vermögen die Schönheit und Häßlichkeit der Handlungen zu unterscheiden von **Natur** dem Menschen zukomme; so thut er dieses nur im Gegensaze auf die Meynung, daß dieser Unterschied willkührlich und zufällig wäre, nicht im Gegensaze auf Erfahrung und Unterweisung; oder er meynt nur, daß der lezte Grund, warum gewisse

o) S. Part. II. Sect. III.

p) Part. III. Sect. I.

gewisse Handlungen Wohlgefallen, andere Mißfallen erwecken, ursprünglich in uns und angeboren sey. q)

Hutcheson, der den Shaftesbury selbst für seinen Vorgänger erkennt, zugleich aber auch die Alten vollkommen inne hatte, ist ungleich tiefer, als der erste, ein- und ungleich systematischer dabey zu Werke gegangen. Man darf nur seine Schriften ganz mit Aufmerksamkeit durchlesen, so sieht man, wie weit er davon entfernt war, die Unterscheidung des moralisch Guten und Bösen der Handlungen einem Instinkte, von dem sich keine Rechenschaft geben ließ, oder einem, von der Erfahrung oder der Untersuchung der Vernunft unabhängigem Gefühle zu überlassen.

Man kann nicht gründlicher beweisen, als er es selbst gethan hat, daß die Gemeinnüzigkeit dasjenige sey, was Handlungen und Geseze recht und gut mache, daß die Vernunft dazu verliehen sey, um dieses auszuforschen, und daß Mangel der Erfahrungen und Einsichten eine der hauptsächlichsten Ursachen sey, warum in der Anwen-

q) S. The Moraliste, part. III, Sect. II.

dung des moralischen Beyfalls die Menschen nicht alle mit einander übereinkämen.

Und dieser Begriff herrscht durchaus in seinem System. r). Er sagt zwar, „daß die menschliche Natur in der Sache der Tugend nicht gänzlich gleichgültig gelassen worden, sich selbsten Beobachtungen von dem Vortheil oder Nachtheil gewisser Handlungen zu bilden, und nach diesen ihr Betragen zu ordnen; daß die Schwäche unserer Vernunft, und die Bedürfnisse unserer Natur so groß, daß sehr wenige diese großen Vernunftschlüsse würden gemacht haben.“ s) Aber es giebt der Zusammenhang leicht zu erkennen, daß er nur von den **Vortheilen, welche rechtschaffene Handlungen für die handelnde Person selbst haben,** dieses verstehe, und daß nicht

r) S. die Abhandlung vom moralischen Guten. Abschn. III. IV. V. in der Untersuchung unserer Begriffe ꝛc. desgl. die Abhandl. vom moralischen Gefühl Abschn. IV. in dem Trakt. von der Natur und Beherrschung der Leidenschaften.

s) S. die Vorrede zur ersten eben angezogenen Schrift.

nicht vom Eigennuz der Beyfall, den wir gemeinnüzigen Handlungen ertheilen, herkomme, behaupten wolle. Es kömmt aber dieser Beyfall seiner Meynung nach, davon her, daß wir, gleichwie gegen das Uebereinstimmende, Erhabene und mehrere, den äußern Sinnen nicht merkbare Eigenschaften, also gegen das Edle und Tugendhafte oder die in einem gehörigen Grade liebreiche Neigungen innerlich empfindlich wären; nicht zufolge der Vernunft, angeborner Begriffe, der Ideenverknüpfung oder der Gewohnheit, sondern wegen ursprünglicher Bestimmungen unserer Natur, vermöge deren wir Wohlwollen gegen andere hätten, und Wohlgefallen an Handlungen, die aus Wohlwollen zum gemeinen Besten unternommen worden wären. Und diese Bestimmung unserer Natur an den liebreichen Neigungen und daher entspringenden Handlungen, wenn wir sie als solche erkannt haben, ein uneigennüziges und unmittelbares Wohlgefallen zu empfinden, heißt bey ihm das moralische Gefühl. [t]).

t) S. die Abh. vom moralischen Guten Abschn. I. und II. desgl. die Sittenlehre B. I. Abschn. I. §. V. und Abschn. IV.

Hume ist der dritte der berühmtesten Vertheidiger des moralischen Gefühls. Aber er ist darinnen wiederum mit uns einstimmig, daß Erfahrung und Nachdenken, oder mit Einem Worte, die Vernunft uns lehren müsse, was recht und unrecht sey; als wovon der Unterschied einzig und allein in der Nüzlichkeit und Schädlichkeit der Handlungen, nach allen ihren, uns erkennbaren, Folgen erwogen, bestehe. Das moralische Gefühl, als eine, von der Vernunft verschiedene Eigenschaft, leitet er nur daher, daß uns ausserdem das Recht und Unrecht nicht so afficiren würde, wie es thut, sondern wir bey aller Erkenntniß des Gemeinnüzigen oder Gemeinschädlichen der Handlungen gleichgültig bleiben würden „Der vornehmste Grund unsers moralischen Beyfalls, schreibt er da, wo er sich besonders angelegen seyn lässet, seinen Begriff vom moralischen Gefühle deutlich vorzulegen, u) liegt in der Nüzlichkeit der Eigenschaften und Handlungen. Nothwendig muß also die Vernunft bey allen Untersuchungen dieser Art gebraucht werden. Denn sie allein nur kann uns die

u) Enquiry concerning the principles of morals. Append. I.

die Beziehungen der Gemüthseigenschaften und Handlungen lehren, und ihre vortheilhaften Folgen für die Gesellschaft, oder für denjenigen, der sie besizt und ausübt selbst ausfindig machen. — Aber obgleich die Vernunft bey den gehörigen Unterstüzungen und Vorerkenntnissen im Stande ist, die schädlichen oder nüzlichen Folgen der Handlungen und Eigenschaften zu zeigen; so ist sie doch allein nicht fähig, moralischen Beyfall oder Tadel hervorzubringen. Nüzlichkeit ist die Uebereinstimmung mit einem gewissen Entzweck; wäre dieser uns völlig gleichgültig, so würden die damit übereinstimmenden Mittel es auch seyn. Es ist ein Empfindniß nöthig, um dem, was nüzlich ist, den Vorzug zu verschaffen vor dem, was schädlich ist. Dieses Empfindniß kann kein anderes seyn, als dasjenige, welches uns theilnehmen machet am Glücke und Elende des menschlichen Geschlechts; indem dies die Folgen sind, jenes von der Tugend und dieses vom Laster. Die Vernunft also macht uns die Folgen der Handlungen bekannt, das Wohlwollen (humanity) aber machet, daß wir diejenigen begehren, welche nüzlich und wohlthätig sind."

Ich habe mich darum bemühet, die Begriffe dieser berühmten Schriftsteller und eigentlichen Urheber der Lehre vom moralischen Gefühle so deutlich und ausführlich vorzulegen; weil ich gar oft angemerkt habe, wie sehr sie von denjenigen, die schon andere Begriffe mitbringen, und nicht mit genugsamer Aufmerksamkeit lesen, mißverstanden werden; und wie man um einiger, nicht aufs vorsichtigste bestimmter Aeußerungen willen, ihnen Meynungen beylegt, die den Hauptgrundsäzen ihres Systems, und ihren deutlichsten Erklärungen zuwider laufen.

Wo kömmt denn nun die Meynung her, daß das moralische Gefühl ein von der Vernunft unabhängiges, oder ihr wohl gar entgegengeseztes Vermögen, recht und unrecht zu erkennen, wäre; und von wem ist sie angenommen worden? Ich bin geneigt zu glauben, daß sie guten Theils aus den mißverstandenen Lehren der eben angezogenen englischen Weltweisen, und den verworrenen Beschreibungen anderer, die man sich davon hat machen lassen, entsprungen ist. Aber es können freylich auch übereilte Schlüsse aus den Beobachtungen über die Beschaffenheit und den Ursprung mancher Urtheile von dem, was recht und

und nicht recht ist, einige von selbst darauf geführt haben. Unter den Schriftstellern, die sich auf eine recht deutliche und bestimmte Art darüber erklärt haben, ist mir Robinet zuerst bekannt geworden; x) ein kühner, aber seichter Räsonneur, der paradoxe Meynungen anderer zusammenrafft, und sie auf die unüberlegteste Art übertreibt, ohne bey den Folgen, die er, eine aus der andern, zieht, eingedenk zu bleiben, was für einen Sinn und was für eine Gewißheit oder Wahrscheinlichkeit die ersten Gründe derselben hatten. Nach Robinets Vorstellungen also y) empfinden wir den Unterschied zwischem dem, was recht und unrecht ist, wie wir den Unterschied

x) In einer der neulichen Abhandlungen über diese Materie werden etliche holländische Schriftsteller angeführt, die gleiche Vorstellungen vom moralischen Gefühl zu hegen scheinen. Ich kenne aber diese Schriftsteller weiter nicht, und will also nur auf die Abhandlung selbst verweisen. Es ist die vom Herrn Kolonius, und befindet sich mit in des Hn. Prof. Ehlers Fasciculo dissertationum philosoph. argum. Flensb. et Lips. 1775. 8.

y) de la Nature part. III. ch. II. IV. V.

zwischen dem Süßen und Bittern empfinden, ohne alle vorhergehende Reflexion. Daher wissen auch Kinder und Idioten, wenn sie unrecht thun. Es habe dieses Empfindungsvermögen nichts mit dem Verstande gemein. Unmittelbar zufolge der Organisation unsers Wesens werden uns die moralischen Unterschiede bekannt; zufolge eines sechsten Sinnes. Vermöge der Analogie der andern Sinne wären wir also auch berechtiget, für diesen moralischen Sinn ein eigenes Organ im Gehirn anzunehmen, auf welches die moralischen Eigenschaften wirkten; wenn wir gleich den Ort, wo dasselbe zu finden, nicht genau anzugeben, noch die Art und Weise, wie das Moralische darauf wirke, zu erklären wissen. Ich will noch eine Stelle mit völlig seinen eigenen Worten hersezen: „Quoique le moral ne s'entende, ni se voye, ni ne se goute; il se fera pourtant sentir par un sens different des autres, infiniment plus subtil, plus noble, plus parfait, & peut être tout à fait interieur; l'on n'en pourra jamais conclure autre chose, si non que le sens moral n'est ni le tact, ni le gou., ni l'ouie, ni l'oderat, ni la vue d'autant, que son objet n'est ni palpable, ni savourable, ni sonore,

ſonore, ni odorant, ni viſible; et *malgré tout cela le moral ſera une modalité ſenſible & auſſi ſenſible, que le doux & l'amer, que le blanc & le noir &c.* Die Gründlichkeit ſeiner Einſichten und der Beurtheilung, womit er ſeine vermeyntlichen Vorgänger geleſen hat, kann man aus der gleich darauf folgenden Stelle leicht ſchließen. De plus ce point eſſentiel, me paroit *deſormais tout à fait decidé.* L'on a très bien prouvé que les diſtinctions morales ne ſont pas du reſſort de l'entendement, qu'elles ne ſont pas des *aprehenſions* purement intellectuelles, mais, qu'elles ſont determinées *uniquement* par le ſentiment. Je ſouhaiterois, que le Lecteur eût bien lù & medité les deux Auteurs Anglois, que j'ai nommés ci deſſus, ſans quoi ce petit Traité, qui eſt comme la ſuite de leurs recherches, ne lui paroitra, qu'un paradoxe perpetuel.

§. 3.

Einige Gegner der Vorhergehenden.

Shaftesbury's Vorſtellungen von dem Verhältniſſe der menſchlichen Natur zur Tugend

musten nothwendig den Theologen mißfallen; so wohl wegen des vortheilhaften Begriffes von der natürlichen Tüchtigkeit des Menschen zum Guten, den sie enthalten, als besonders auch wegen des Zweckes, auf den sie abzielten, die Wichtigkeit der Religion in Ansehung der Tugend und guten Sitten zu bestreiten. Aber auch bey denjenigen, die noch weniger Achtung für die Religion hatten, als er, bey den Anhängern des epikurschen oder cyrenaischen Systems, fand er Widerspruch. Unter diesen zeichnet sich bey gegenwärtiger Rücksicht **Mandeville** aus, der bekannte Verfasser der **Fabel von den Bienen.** Dieser Mann, der, was auch seine Absichten gewesen seyn mögen, sich es einmal zum Geschäfte gemacht hatte, alles, was andern vortreflich und ehrwürdig zu seyn schien, zu verkleinern und zu tadeln, hingegen die Gemeinnüzigkeit der lasterhaften Neigungen und ihrer Ausschweifungen zu beweisen, greift jene Begriffe von der Gutartigkeit der menschlichen Natur, und den damit verknüpften, und vom Lord zu einer der vornehmsten Folgen seines Systems gemachten Lehrsaz, daß die Lasterhaftigkeit den Menschen unglücklich mache, besonders in seinen **Dialogen** z) sehr scharf

z) S. Tome III. de la traduct. françoise à Londres 1740.

scharf an, und erklärt sie sowohl für ungegründete, träumerische Einbildungen, als auch für schädlich, und dem nöthigen Bestreben nach Weisheit hinderlich.

Auch der rechtschaffene Hutcheson, so angelegen er sich auch seyn ließ, das Ansehn der Religion bey seinem System zu sichern, wurde dennoch anstößig dadurch, daß er unabhängig von der Religion Tugend in der menschlichen Natur annahm, und vielleicht auch um der Folgen willen, die man, wider seine wahre Meynung, aus einigen Aeußerungen zog. Unter den Philosophen fand er jedoch vielen Beyfall, zuerst in seinem Vaterlande, bald aber auch unter uns. Einer der ersten aber, die sich ihm mit Nachdruck widersezt haben, ist Basedow.[a] Seine Bemerkungen sind sehr gründlich und lehrreich. Aber Hutchesons Meynung ist doch nicht aus dem zuträglichsten Gesichtspunkte dabey vorgestellt, und trifft daher manches, was dagegen gesagt wird, nicht sowohl sie selbst, als nur Mißdeutungen und Mißbrauch derselben.

Nach

a) S. Philalethie Th. I. §. 31.

Nach der Vorstellung, die dieser Gegner der Hutchesonschen Meynungen machet, könnte es wohl manchem so vorkommen, als ob er die Entscheidung dessen, was recht sey einem Instinkte und nicht der Vernunft überlassen wissen wollte.

Einen neuen Abschnitt in der Geschichte dieser Lehre kann man bey dem vortreflichen Schriftsteller Adam Smith machen. Er hat die verschiedenen Systeme über die Gründe der Tugend und die Erkenntniß des Rechts mit Sorgfalt und Unpartheylichkeit studiert, und indem er das Wahre, das sie alle haben, von den Vernachläßigungen und Vorstellungen bey der Ausführung scharfsinnig unterscheidet, eine Mittelstraße zwischen den Abweichungen derselben ausgefunden, welche die Schwierigkeiten auf allen Seiten ungemein vermindert. Ob ich gleich weder zuerst von ihm in die Bahn eingeleitet worden bin, noch mit ihm überall genau zusammen treffe; so ist mir doch sein Buch b) zur Bestätigung

b) Theory of moral sentiments. Es ist vom Herrn Pastor Rautenberg eine vortrefliche Uebersetzung desselben gemacht worden.

tigung und Aufklärung meiner eigenen Bemerkungen über die Sympathie, als den vornehmsten Grund der moralischen Gefühle, sehr nützlich gewesen. Das eigene seines Systems läßt sich mit wenigem nicht zergliedern; und die Uebereinstimmung desselben mit dem meinigen, oder die Abweichungen beyder von einander will ich andern, wenn es der Mühe werth scheinen sollte, zu beurtheilen überlassen.

Dritter Abschnitt.

Untersuchung des wahren Wesens und der Gründe des moralischen Gefühls, nebst einigen theoretischen und praktischen Folgen.

Erste Abtheilung.

Das moralische Gefühl, als der Grund des moralischen Beyfalls betrachtet.

---

§. 1.

Ob das Wohlgefallen an der Tugend blos vom Eigennuze herkomme?

Es kommt bey der Frage vom moralischen Gefühl auf zween Hauptpunkte an, wie wir gesehen haben; nämlich auf den Ursprung der Erkenntniß dessen, was moralisch gut, oder recht ist, und auf den Grund des Beyfalls, den wir der Tugend geben, oder des natürlichen Wohlgefallens, so wir an rechtschaffenen Handlungen und

und Karakteren haben. Wenn dieser Beyfall aus einer eigenen, einfachen Empfindung einer eigenen Schönheit, oder einer andern besondern Beschaffenheit rechtschaffener Karaktere und Handlungen herkäme, wie einige Vertheidiger des moralischen Gefühls dafür halten: so wäre dies schon ein Grund zur Behauptung, daß die Untersuchung dessen, was recht und unrecht ist, der Empfindung, wenn auch nicht ganz allein, und ausschließungsweise, dennoch einigermaßen zugeschrieben werden könne. Es wird also gut seyn, wenn wir zuerst die Gründe dieses Beyfalls, oder dieses Wohlgefallens untersuchen.

Hier muß nun zuerst die Meynung, daß der Eigennuz, oder überhaupt die Vorstellung seiner eignen Vollkommenheiten und Vortheile den völligen lezten Grund jenes Wohlgefallens, und der daraus entspringenden Triebe und Handlungen in sich fasse, beurtheilet werden. Hätten die Gegner dieser von den Cyrenaikern und Epikureern behaupteten Meynung auf den kontradiktorisch entgegengesezten Saz sich eingeschränkt, und daß der Eigennuz nicht der einzige und beständige Grund dieser Willensäußerungen sey, zu erweisen gesucht: so würden sie eine gute

Sache gehabt haben. Aber diese Mäßigung beym Widerspruche scheint den Menschen gar schwer zu seyn, und wurde auch hier von den wenigsten beobachtet. Gänzlich sollte von dem moralischen Vergnügen und Beyfalle ausgeschlossen seyn, nicht nur die Vorstellung des eignen Vortheils, sondern selbst die Vorstellung des Vergnügens, so mit der Erfüllung seiner Pflichten, mit der Verrichtung wohlthätiger, gemeinnüziger Handlungen sich verknüpfet. *) So hat man also die besten Handlungen geschwächt, indem man zu viel damit beweisen wollte, und dem Gegner Waffen in die Hände gegeben, weil man ihm nicht Gerechtigkeit widerfahren ließ. Wir wollen izt sehen, wie diese Gründe vorgetragen worden sind, und zwar von den alten Philosophen, die in der That nichts Wesentliches dabey übergangen haben.

Wenn die Tugend nicht ein besonderes und unabhängiges Interesse für den Menschen hätte, wenn sie nur um anderer Dinge willen, als nüzlich, in Absicht derselben geschäzt würde, sagten sie

*) S. Hutchesons Untersuchung unserer Begriffe Abh. II. Abschn. II. §. V.

sie erstlich: so würde es den Menschen an sich wenigstens gleichgültig seyn, ob sie durch rechtmäßige, oder unrechtmäßige Wege diese andern Dinge erlangten. Aber ist auch je ein Geiziger, oder irgend ein von Leidenschaften auch noch so sehr beherrschter Mensch so gesinnt gewesen? Ist je einer gefunden worden, der nicht viel lieber auf eine rechtmäßige Weise, wenn es ihm eben so leicht möglich gewesen wäre, das, wornach er strebte, hätte haben wollen, als durch Schandthaten — wenn er auch vor aller Strafe vollkommen gesichert war? — Wenn ferner nicht das Laster an sich abscheulich wäre, was würde die Menschen hindern, daß sie nicht im Dunkeln, und in der Einsamkeit alles für erlaubt hielten, und sich keiner Sache mehr schämten? Wenn dies aber nicht möglich ist, was anders kann die Ursache davon seyn, als die innere unabhängige Häßlichkeit des Lasters.*)

Und warum sind wir genöthiget, Tugend und rechtschaffene Handlungen an andern hochzuschäzen, und über schlechte Sitten und unerlaubte Thaten uns zu ärgern, wenn uns gleich

*) Cicero Fin. III. 11,

weder Vortheil, noch Nachtheil daraus erwächst? Wem ekelt nicht vor einem geilen Wollüstling? Wer haßt nicht einen frechen Jüngling, und wer freuet sich nicht über einen gesezten und bescheidenen jungen Menschen, wann er ihm auch im geringsten nichts angeht? Wer ist dem Pullus Numitor, dem Verräther nicht gram, obgleich seine Verrätherey unserer Republik Vortheil brachte? Wer erhebt nicht den Kodrus, den Retter seiner Stadt? — Wer liebt nicht noch izt den Aristides? Wissen wir nicht, wie sehr es uns rührt, wenn wir Proben der Treue, der Freundschaft, der Großmuth erzählen hören oder beschrieben lesen? — Wenn jemand nicht nur ohne eigennüzige Absichten recht thut, sondern wider seine Vortheile der Pflicht getreu ist; wer billiget, wer lobt diese Denkungsart nicht? — Es wird unmöglich seyn, uns zu überreden, daß da etwas anders auf uns wirke, als die Vorstellung der Rechtschaffenheit. *).

5) Wenn wir auch nicht rechtschaffen handeln aus Liebe zum Recht, wenn wir es nur um unsers Nuzens willen thun: so sind wir li-

stig

*) Cicero Fin. V. 22.

stig, rechtschaffen sind wir nicht. Wenn die Tugend für sich keinen Werth hat, wenn es nur auf Vortheile dabey angesehen ist: so giebt es keine Tugend, was man Tugend nennt, ist weiter nichts als Verschlagenheit. Denn gerade um so viel weniger ist ein Mensch rechtschaffen, um wie viel mehr er auf seine Vortheile sieht bey allem, was er thut.

4) Und wenn denn die Tugend an sich keinen Werth hätte, wenn etwas anders besser wäre, als sie, und ihr erst einen Werth mittheilte: was in der Welt wäre denn nun dieses Bessere? Gold also etwa? oder Ehrenstellen? oder Schönheit? oder Gesundheit? oder, was am schändlichsten zu sagen ist, Wollust? Aber in Verachtung dieser Dinge, oder doch im Vermögen ihrer zu entbehren, zeigt sich gerade die Tugend am meisten. *)

5) Es ist aber auch gar nicht zu verwundern, daß wir die Tugend lieben ohne Absicht auf Vortheile, und ehe wir noch den Nuzen, den sie wirklich hat, einsehen; da es ja noch viele

*) De Legib. I, 15-19.

andre Dinge gibt, zu denen uns die Natur antreibt, wenn wir auch gleich vom Nuzen derselben noch nichts wissen, oder es uns nicht darum zu thun ist. So sucht das Kind schon seine Nahrung, und bewegt seine Glieder, ohne die nüzlichen Erfolge davon zu verstehen, und zur Absicht zu haben. So ist es gewiß auch nicht um des Nuzens willen, daß wir an einer regelmäßigen Gestalt des Körpers Gefallen haben, und daß wir alle Gliedmaßen desselben in ihrer natürlichen Vollkommenheit zu erhalten suchen, und oft die schmerzhaftesten Kuren darum aushalten, wenn wir in Ansehung des Gebrauchs derselben auch gar nichts gewinnen; sondern es ist blos das Gefallen an Schönheit und Vollkommenheit, das uns dazu antreibt. Und eben dieses ist die Ursache, warum wir beym Gange, bey den Stellungen und Geberden, einiges als anständig und schicklich so gerne sehen, und dasjenige, was der Natur zuwider ist, nicht ausstehen können. *)

6) Nichts aber beweiset mehr, daß unsere Natur zu dem, was innerlich gut, und vortreff-

*) Cicero Fin. V. 17.

lich ist, ohne Rücksicht auf die äußerlichen Vortheile, getrieben werde, als die Ehrliebe und Wißbegierde. Denn wie könnten bey den Bemühungen um Wissenschaft äußerliche Vortheile die Absicht seyn, da nichts gewöhnlicher ist, als daß die Sorge für die Gesundheit, und für das Hauswesen darüber aufgegeben, und keine Mühe und Verdruß gescheuet wird, um diesem Triebe zur Erkenntniß folgen zu können? Und zeigt sich nicht derselbe schon in der Kindheit? Muß man nicht oft Strenge gebrauchen, um sich der beschwerlichen Fragen und der Neugierde der Kinder zu entschlagen? *) Unmöglich kann es die Vorstellung des Nuzens seyn, die eine so gewaltige, und so frühe Begierde nach Wissenschaft hervorbringt. Nicht anders können wir auch von der Ehrbegierde urtheilen. Seht abermals auf die Kinder, bey denen die Natur am sichersten sich erkennen läßt. Seht, wie sie bey ihren Spielen sich bemühen, den Sieg davonzutragen! Seht, wie sie jauchzen, wenn sie etwas am besten gemacht haben! Wie sie sich schämen, wenn sie ungeschickt gewesen sind! Wie sie sich ereifern, wenn ihnen mit Unrecht Vor-

*) l. c. Cap. 18.

würfe gemacht werden! Wie begierig sie nach Lob sind! Wie sauer lassen sie sichs nicht werden, um ihre Kameraden zu übertreffen! Kaum kann im männlichen Alter, wo der rechtschaffenste allemal der ehrliebendste ist, dieser Trieb stärker sich zeigen.

Wer in diesen Bemerkungen keinen Grund findet zur Behauptung, daß **keinesweges die Vorstellung unsers Nuzens die einzige und beständige Triebfeder unserer Gemüthsbewegungen und Handlungen sey**, der muß fürwahr blödsinnig, oder durch vorgefaßte Meynungen verblendet seyn. Aber daß dies gar keinen Einfluß habe auf die eben untersuchten, und auf andere ähnliche Neigungen; daß nicht dieselbe gewisse Antriebe zuerst hauptsächlich erregt haben könne, welche, wenn vermöge der hervorgebrachten Dispositionen einmal Gewohnheit und Fertigkeit da waren, hernach wirkten, ohne daß jene ersten Reize mehr nöthig waren, oder doch ohne, daß sie deutlich überdacht, oder nur wahrgenommen zu werden brauchten; dieß wird auch keiner zugeben, der die menschliche Seele, und die Folge ihrer Zustände gehörig beobachtet hat. Und darinn besteht das Wahre, was die Ein-

würfe

würfe gegen den bisher untersuchten Saz in sich enthalten. Es ist nämlich durch das Beyspiel vieler Neigungen, und insbesondere, wie oben schon angeführt worden ist, des Geizes hinlänglich bewiesen, **daß die Gewohnheit Begierden weit über das Ziel der ersten Beweggründe hinaustreiben**, daß sie dieselben zulezt ganz vergessen machen könne. So könnte also auch die Begierde nach Lob und nach Wissenschaft ausschweifend und zweckwidrig werden, wenn gleich die Vortheile, von denen der Unterricht anderer, und die eigne Erfahrung uns versicherte, sie zuerst erweckt hätten. Daß Vorstellungen in unserm Gemüthe wirken können, ohne von einander unterschieden und einzeln bemerkt zu werden, ist eben so ausgemacht. Endlich muß man auch, wenn vom Nuzen der Tugend die Rede ist, nicht blos an diejenigen Vortheile, die sie in diesem Leben bringt, sondern auch an die Hoffnungen denken, die uns fürs andere Leben von ihr gemacht werden, und an die Furcht vor allen den schrecklichen zeitlichen und ewigen Folgen des Lasters, womit unser Gemüth so frühe erfüllt wird, und wovon die kühnste Vernunft sich doch nie so ganz frey machen kann.

§. 2.

Aufsuchung aller Gründe, wodurch dasselbige erweckt, und unterhalten wird.

Es ist also gewiß, daß aus der Vorstellung des Nuzens eben so wenig das Wohlgefallen an der Tugend sich völlig erklären lasse, als von den Gründen desselben der Einfluß dieser Vorstellung völlig ausgeschlossen werden kann. Es ist daher eine noch viel genauere Untersuchung nöthig, um die Frage zu beantworten, ob der Reiz der Tugend von einer ihr eigenthümlichen Art von Schönheit hauptsächlich, oder doch zum Theil herkomme? Oder ob derselbe nur auf einer gewissen Zusammenkunft und Vermischung anderer, einzeln auch dem, was nicht Tugend ist, zukommender, und unsern Willen reizender Eigenschaften beruhe? Daß nun dergleichen Eigenschaften sich bey der Tugend finden, und in der Vorstellung rechtschaffener Gesinnungen und Handlungen auf uns wirken, kann eben so wenig mit Grunde geleugnet werden, als daß die Tugend gemeinnüzig ist, und daß die Vorstellung ihres Nuzens zu den Gründen des Beyfalls, den sie erhält, mit gehöre.

1) Die Tugend hat erstlich den Reiz der Wahrheit und Uebereinstimmung. Sie besteht ja in der Uebereinstimmung mit der Natur, mit dem Wesen, und den unveränderlichen Verhältnissen der Dinge; in der beständigen Uebereinstimmung des ganzen Verhaltens mit den unveränderlichen Grundtrieben, und den daraus entstehenden lezten Zwecken. Der Lasterhafte irret sich, er betrügt sich, er ist ein Thor, sehr oft schon bey der Berechnung der Vortheile dieses Lebens, allemal aber, wenn vorausgesezt werden darf, daß noch ein anderes Leben auf uns warte, und ein weises, gütiges Wesen die Schicksale der Menschen ordnet; fast immer ist er mit sich selbst im Streit und Widerspruch. Wahrheit aber und Uebereinstimmung sind der Natur unsers Geistes angemessene Vorstellungen. Wahrheit läßt sich denken, der Geist fühlt dabey seine Kraft. Irrthum und Widerspruch sind Vorstellungen, die nicht mit einander bestehen, nicht zusammen gedacht werden können, so bald sie zum Vorschein kommen; sie zerreissen gleichsam die Werkzeuge des Denkens durch konträre Bestrebungen; die Seele muß sie von sich zu entfernen suchen, und Mißfallen an ihnen haben. Es ist wohl wahr, daß die natürliche Liebe zur Wahr-

heit

heit beym Menschen so groß nicht ist, daß sie nicht vielen andern Neigungen in so fern nachstehen müste, daß ein, diesen Neigungen schmeichelnder Irrthum, wenn er nur einigen Schein der Wahrheit an sich hat — den muß er aber doch haben — gerne angenommen, und die genauere Erforschung der Wahrheit vermieden würde. Auch ist gewiß, daß nicht in allen Fällen die Liebe zur Wahrheit ganz rein und uneigennüzig ist, daß, wenn Illusion und Träume dauerhaft, wenn die Irrthümer nicht schädlich wären, man sich nicht immer, so wie nun geschieht, die Mühe geben würde, sich vor den leztern zu bewahren, und die erste zu erreichen. Bey allem aber bleibt doch ausgemacht, daß Wahrheit und Uebereinstimmung an sich unserm Geiste angemessener und erfreulicher sind, als widersprechende Verknüpfungen, und daß also durch jene ein Gegenstand reizend werden kann, die Tugend es werden muß.

2) Die Tugend hat ferner den Reiz des Großen und Erhabenen. Kraft ist ihr Name. Den Mann der Tugend fesselt kein einzelner Gegenstand. Sein Blick durchdringt die Zukunft, und seine Absichten umfassen die Welt.

Könige

Könige herrschen über ihn nicht. Seht sein Bild im unbeweglichen Fels, oder seht es vielmehr an Sokrates, wie er, nach der verlornen Schlacht, der lezte auf der Flucht, seinen verwundeten Freund auf dem Rücken trägt, und so ruhig, als ob er allein wäre, seinen Weg fortsezet, mit seinem Blick hier den Seinigen Trost einflößet, und dort dem verfolgenden Feinde den Muth benimmt, ihn anzugreifen. Oder, wie er, seine Lehren vom bessern Leben zu versiegeln, und das Ansehn der Geseze zu erhalten, den unverdienten Giftbecher lächelnd aus der Hand des zitternden Gerichtsdieners nimmt und ausleeret. Auch jene sanfte weibliche Tugend der Geduld, auf deren Antliz die halb verwischte Thräne euer Mitleiden noch rührt, ist groß und erhaben, auf sandigem Boden bestünde sie nicht *). Aber die

*) Warum seze ich nicht lieber die ganze vortreffliche Stelle her, aus der mir einige Züge vorschwebten. „Schöne Seele, die du schon lange alles ertragen hast, was nur der feinern Empfindung ekeln, das zarte Gefühl schmerzen, und das empfindliche Herz durchboren kann: fürwahr, du gehörest zu der hohen Gattung, gegen welche Hochachtung ein Tribut, und Liebe ein Ruhm

die Seele des Lasterhaften ist klein und schwach. Nur sich kann er lieben, nur für sich besorgt seyn: und auch da sieht er nur auf das, was vor seinen Füssen liegt. Oder wenn er auch einsieht, was gut ist, so ist seine Seele zu schwach, um einen ernsten Vorsaz zu fassen, zu ohnmächtig, um ihn auszuführen. Die erste Gefahr erschreckt ihn, der leichtsinnigste Spott macht ihn scheu; er unterliegt jedem sinnlichen Geiz; er ist ein elender Sklave niedriger Begierden und Leidenschaften.

Doch nicht immer ist das Laster so klein: es hat Ungerechte gegeben, Menschenpeiniger, Geisseln der Welt, deren Anschläge groß waren, deren Thaten nicht nur glänzten, sondern in Erstaunen sezten. Ob also gleich die Tugend über alles andre groß und erhaben ist: so kann doch auch etwas groß scheinen, und mit Bewunderung

Ruhm ist. Denn verehrungswürdiger giebt es nichts, als die Gelassenheit, welche aus richtigem und bitterm Nachdenken endlich gewirkt wird; und liebenswürdiger nichts, als das weiche und ruhige Antliz, auf dem die halbverwischte Thräne ein Zeichen der sanften Seele ist." Abbt vom Verdienste. S. 77.

rung uns erfüllen, was nicht recht, nicht gut ist. Größe und Erhabenheit ist nicht dem Wesen, sondern nur dem Grade nach der Tugend eigen, und nicht so wohl bey einzelnen Thaten, als im ganzen Verhalten zu ihrem Vortheile sichtbar.

Wenn sie uns aber doch gemeinschaftlich mit andern Dingen rührt, welche Triebfeder trifft sie denn? Ist dies selbst ein lezter Grund des Wohlgefallens an einer Sache, daß sie etwas Großes hat? Oder wirken auch beym Großen die angeknüpften Vorstellungen von Vortheilen? Mehr läßt sich vom Großen erwarten, als vom Kleinen; was viele Kraft hat, kann vieles wirken, und, wenn es Wohlwollen zugleich hat, viel nuzen? — Freylich mögen also wohl auch, wann wir dem Großen mehr Achtung erweisen, die Vorstellungen des Nüzlichen bisweilen mit wirken. Aber keinesweges sind sie es allein, wodurch Größe und Erhabenheit uns an sich ziehen; sondern was unser Herz erfüllet, unsere Empfindungen erweitert und verstärkt, ist an sich selbst uns willkommener, als was uns leer und gefühllos lässet. Dieß ist eine Bemerkung, die bey der Zergliederung der Zustände und Neigungen des menschlichen Gemüthes häufig gemacht werden kann.

Aber wir werden gleich noch mehrere Gründe dieses Wohlgefallens am Großen entdecken, wenn wir eine Eigenschaft der Seele näher betrachten, die an der Empfehlung der Tugend, und an der Gründung des moralischen Gefühls so vorzüglich vielen Antheil hat. Dies ist die Sympathie.

3) Die Sympathie macht, daß wir nicht ungerührt bleiben können, wenn wir die innern Zustände, Gesinnungen und Gefühle anderer uns lebhaft vorstellen; es sey, daß wir diese Personen wirklich vor uns sehen, oder daß uns ihre Eigenschaften und Zustand nur geschildert werden. Wir werden gewissermaßen in dieselben Zustände und Empfindungen versezt, die wir bey ihnen gewahr werden, oder uns vorstellen. Freude und Entsezen, Furcht und Heiterkeit, Zweifel und Glaube, Ruhe und Begeisterung, und fast alle Gemüthsbewegungen können durch diesen Weg der Mittheilung in uns erweckt werden; oft sehr plözlich und augenblicklich, oft bis zu einem so hohen Grade, daß fast aller Unterschied von der ursprünglich eigenen Empfindung sich verliert. Dies ist die Gewalt der Imagination und der Ideenverknüpfung. Fast scheint es mehr als

Ima-

Imagination und Ideenverknüpfung zu seyn, was diese oft so unwillkührliche, und sonderbare Wirkungen hervorbringt. Fast scheint es, daß eben so mechanisch fremde Empfindungen in uns übergehen, als eine tönende Saite gleiche Schwingungen in gleichartigen Saiten hervorbringt. Es kann wohl die Reflexion die also erregten Gefühle stärken und schwächen, es kann die Rücksicht auf uns und unser Interesse uns geneigt machen, ihnen uns zu überlassen, und sie zu unterhalten. Aber dies ist nur selten der Fall, und gewiß nicht der erste und stärkste Grund dieser Theilnehmung an dem Zustande der Empfindungen anderer.

Es hat aber die Sympathie einen dreyfachen Einfluß auf unser Wohlgefallen oder Mißfallen an andrer Handlungen und Gesinnungen. **Einmal** darum, weil es uns nicht gleichgültig ist, ob wir Uebereinstimmung, oder Disharmonie zwischen uns und andern gewahr werden. Die Abweichungen der Grundsäze und Empfindungsarten anderer von den unsrigen kann schon bey der kalten Gewahrnehmung des Verstandes uns unangenehm seyn, in so fern eine stillschweigende Mißbilligung des unsrigen, oder ein Zweifel

gegen die Richtigkeit derselben darinne liegt; da die Uebereinstimmung hingegen als eine Versicherung ihres Beyfalls, oder der Richtigkeit unserer Denkart uns angenehm ist. Wenn aber dasjenige, was wir an andern entdecken, noch stärkern Eindruck auf uns macht, und bis zum Mitgefühl uns rühren will: so muß uns noch weit mehr die Harmonie mit unserm eigenen Karakter und Zustande angenehm, die Verschiedenheit aber zuwider seyn. So kann der Traurige den Fröhlichen eben so wenig gut vertragen, als der Fröhliche den Traurigen. Und so muß also auch aus diesem Grunde dem Tugendhaften Freude zufließen, wenn er Zeuge ist einer edlen That, wenn er eine erhabene fromme Seele entdeckt. Aber die Sympathie erweckt uns bey der Betrachtung des Guten, Großen und Erhabenen auch dadurch Wohlgefallen und oft entzückende Begeisterung, daß wir durch die lebhafte Vorstellung und Theilnehmung dergestalt in die Stelle des andern, und in seine Art und Kraft versezt werden, daß wir selbst so gut, so erhaben zu seyn, so zu empfinden und zu handeln, oder wenigstens so handeln zu können uns scheinen. In der That fühlen wir uns alsdenn stärker, unsere Lebensgeister sind in Bewegung, die Triebfedern

sind

sind gereizt, unser Herz schlägt vor Begierde und Empfindung. Müssen wir uns nicht gefallen in diesem Zustande, und muß uns nicht dasjenige gefallen, was uns darein versezt, wenn anders das Gefühl von Kraft und Vollkommenheit uns angenehm ist? Und wenn wir, wie Home sagt, eben sowohl mit dem Sinkenden niedersinken, als wir mit dem Steigenden uns erheben; muß uns nicht das Sinkende, das Schwache, das Niedrigliegende verhaßt seyn, wenn es uns mit sich in den Staub fortziehen will, und unsere Brust verengt? Endlich aber, und vielleicht auf die mehresten Menschen am stärksten wirken Karaktere und Handlungen mittelst der Sympathie dadurch, daß wir auch an den Folgen derselben, an dem Guten und Bösen, was wir sehen, oder uns vorstellen, das andern daraus entsteht, vermöge derselben Antheil nehmen müssen. So theilt sich das Wohlwollen der Dankbarkeit gegen den Wohlthäter, und der gerechte Schmerz der beleidigten Unschuld uns mit; so wird der Unbarmherzige ein Gegenstand unsers Hasses, und der liebreiche Menschenfreund in der Geschichte der ältesten Zeiten wird der Gegenstand unserer innigsten Liebe und Verehrung. Es mag seyn, daß die Selbstliebe uns einigermaßen dazu

antreibt: aber Räsonnement aus der Luft ist es, ohne alle Achtung auf das wahre Gefühl, wenn man behaupten will, daß dies alles lauter Kunst, lauter Triebwerk des feinern Eigennuzes sey. Und ja auch an den nüzlichen oder schädlichen Folgen, die für den Handelnden selbst etwas hat, nehmen wir Antheil. Wir freuen, wir betrüben, wir schämen uns für ihn. Der Verdruß, den seine Unart ihm bringen wird, geht uns zu Herzen, wenn uns auch weiter nichts dadurch abgeht; und die Freuden, die wir ihm entgegen kommen sehen, machen uns gutes Muthes. Diesen ganzen Artikel von der Sympathie muß man bey Shmith weiter ausgeführt lesen.

4) Wenn man nun diese angezeigten Ursachen, warum wir Wohlgefallen an der Tugend haben, zusammen nimmt, und, was zuerst angezeiget worden ist, nämlich, daß die Vorstellungen vom Schönen, Guten und Nüzlichen mit der Vorstellung von der Tugend, so mannichfaltig, und so genau verknüpft worden sind: so, glaube ich, findet sich bey dem Vergnügen an der moralischen Vollkommenheit anderer, gar nichts mehr, was nicht als eine natürliche Wirkung davon hinlänglich begriffen werden könnte. Und

ich

ich glaube auch, daß der vortreffliche Smith Recht hat zu sagen*), daß wenn es noch ein besonderes, von demjenigen, was aus den angezeigten Gründen entstehen kann, verschiedenes moralisches Gefühl gäbe, dasselbe sich doch bisweilen allein zeigen müßte, so wie alle andere Gemüthsbewegungen von besonderer Art, Zorn und Furcht, und Freude, u. s. w. wenn sie sich oft vermischen, oft auch allein empfunden werden.

Aber dies lässet sich allerdings noch sagen, daß einige Pflichten, so besonders mit der Natur übereinstimmen, und die entgegengesezten Laster und Unarten so etwas besonders unschickliches, und mit der Natur streitendes haben, daß sie auch ohne alle weitere Rücksicht und Ideenverknüpfung Widerwillen erregen können. Der Gang und die Geberden des Betrunkenen sind dem Knaben lächerlich, und dem noch mehr an die Natur gewöhnten, und mit den Begriffen vom Schönen und Schicklichen erfüllten Manne abscheulich. Die mehresten Leidenschaften verunstalten und beleidigen das Gefühl des physisch Guten und Schönen.

*) S. Theory part. VI. Sect. III.

5) Was nun endlich den Beyfall, den man seinen eigenen Gesinnungen und Handlungen giebt, und das Vergnügen an denselben anbelangt; so werden die Gründe davon nicht mehr schwer zu entdecken seyn. Die vorhergehenden sind dabey nicht ausgeschlossen. Wie die Sympathie andere mit uns vereint; so kann die Reflexion machen, daß wir uns selbst ein Gegenstand der Beurtheilung, der Werthschäzung oder Verachtung werden. Die Wahrheit behauptet auch da ihre Rechte, und die Gewalt, die sie über unsern Geist hat. Aber die Rücksicht auf unsere Vortheile, die Furcht und die Hoffnung thun hier wohl das meiste. Wenn ich dieses sage: so ist klar, daß ich es nicht von den nächsten, nicht von den zeitlichen Folgen allein verstehe, daß ich auch an die mittelbaren und entferntesten Folgen dabey denke, wovon die Vorstellungen nach der angenommenen Denkungsart und Ideenverknüpfung nur irgend erregt werden können. Und nach dieser Erklärung kann ich auch den Trieb der Ehre nicht völlig mehr als einen eigenen Grund angeben. Denn wer lernt es nicht, wer erkennt und erfährt es nicht, daß das Glück und die Zufriedenheit unsers Lebens von der Liebe und Achtung anderer — ich will nicht bestimmen

wie

wie weit — abhängen? Und darum ist denn eben Recht- und Uebel- verhalten, —— wenn es gleich nicht so seyn sollte — bey den mehresten Menschen doch wirklich von den Gesinnungen anderer um deren Lob oder Tadel es ihnen zu thun ist, so sehr abhängig. Doch es sind auch hier wieder der Gründe mehr, und die Art, wie sie zusammen wirken können, mannichfaltiger, als es bey einzelnen flüchtigen Beobachtungen nicht scheint. Die Ehre ist einer der vornehmsten Beweggründe, uns zu unsern Pflichten anzutreiben; und — auf der andern Seite ist es auch Pflicht, sich um Ehre zu bewerben, Pflicht, sowohl in Rücksicht auf das, was wir andern, als auch das, was wir uns schuldig sind. Ist es denn erlaubt, bey der Erklärung der Neigungen, so im Zirkel herumzugehen? Kann die Wirkung wiederum die Ursache seyn von dem, was sie hervorbringt? — So ist es hier nicht; sondern die Neigungen wirken nur wechselseitig auf einander, und können es thun, da eine jede auf mehrern Gründen beruhet. In Ansehung des Triebes der Ehre können wir dieses noch auf eine andre Art bemerken. Es ist gewiß, daß es uns um den Beyfall andrer Menschen auch darum zu thun ist, weil wir von Natur gesellig sind;

einer der Gründe aber, die uns gesellig machen, ist das Bedürfniß des Beyfalls, das Vergnügen, so uns Lob und Bewunderung bringen. Und ganz allein von den Vorstellungen der Nüzlichkeit der Ehre kömmt dieses Vergnügen auch nicht her; sondern die Billigung und Werthschäzung, die uns andre bezeugen, gefallen uns auch als ein Wiederschein unserer Vollkommenheit und Tüchtigkeit, als Zeichen und Bestätigung derselben. Dieses Beyspiel des Triebes der Ehre kann allein schon die labyrinthischen Verpflichtungen der Willenstriebe beweisen. Um nun aber auf unsern Hauptpunkt zurück zu kehren; so kömmt also das Wohlgefallen, so wir an unserer eigenen moralischen Vollkommenheit haben, erstlich von den unzähligen in unbestimmlich vielen Arten mit der Vorstellung derselben verknüpfter Vorstellungen von zeitlichen und ewigen, äußerlichen und innerlichen Vortheilen unmittelbar her; dann von der Ehrliebe, wovon aber die Triebfedern zum Theil wieder auf den vorigen Grund hingehen; endlich aber von der Bestimmung unsers Geistes, die Wahrheit dem Irrthume, die Uebereinstimmung und Regelmäßigkeit dem Widerspruche und der Unordnung, das Große und Erhabene dem Kleinen und Niedrigen vorzuziehen. In so fern

 wir

wir unsere Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten im Verhältnisse zu den Gesinnungen und Absichten anderer ansehen, thut auch die Sympathie das Ihrige, und überhaupt die Imagination dadurch, daß sie sich selbst zu allen möglichen umschaffen kann. Ist es zu verwundern, wenn dem Menschen der Beyfall seines eigenen Herzens mehr als alles andre ist? Der Beyfall der Welt, und Nachwelt, und Gottes selbst ist darinnen enthalten.

§. 3.

Bestätigung des Vorhergehenden, und Hebung einiger Zweifel.

Wenn nicht nur bey der Gegenwart und Wirksamkeit eines Dinges etwas geschieht, sondern auch beym Abgange oder der Entkräftung desselben im gleichen Verhältniß unterbleibt: so fehlet nichts mehr zum vollständigen Erweise des Grundes der Sache. Und so wird es sich, in Ansehung der gegenwärtigen Untersuchung, finden. Man betrachte nur diejenigen Menschen, bey welchen die angezeigten Gründe des moralischen Wohlgefallens und Mißfallens geschwächt sind, oder, wenn es möglich ist, ganz fehlen; und

sehe, in welchem Grade dieses selbst weg, oder noch vorhanden ist? Da sich in keinem Menschen ein solches Verderbniß der Natur findet, daß nebst der Religion, auch alle Art von Sympathie ausgerottet, und gegen allen Eindruck des wahren Regelmäßigen und Großen derselbe fühllos ist, und völlig gleichgültig gegen Lob und Tadel aller Menschen, und so ganz unachtsam auf die gewissen und wahrscheinlichen entfernten Folgen der Handlungen in diesem Leben; und da auch im rohesten Stande der Natur, oder vielmehr der Wildheit, vermöge der Empfindung des physisch Guten, und der Sympathie, einige von diesen Gründen des moralischen Gefühls schon da sind: so ist es freylich nicht möglich, daß sich bey einem Menschen der völlige Mangel desselben, die völligste Gleichgültigkeit gegen die moralischen Unterschiede der Handlungen und Karaktere finde. Aber es ist doch genug, daß vermöge der Erfahrung, wie diese Gründe einzeln fehlen, also auch der Vollständigkeit und Stärke des moralischen Gefühls so viel abgeht, daß sich auf eine völlige Abhängigkeit desselben von diesen Gründen zusammengenommen, sicher schließen läßt; und daß, wenn sie zusammen sehr schwach sind, bey demselben Menschen auch das moralische Gefühl

überhaupt nur schwach angetroffen wird. Die innern Sinne sind nicht bey allen Menschen gleich empfindsam, entweder von Natur, oder wegen der Uebung, die Imagination nicht gleich lebhaft, die Organen nicht gleich reizbar. Daher wirket auch die Sympathie nicht gleich stark bey allen überhaupt, oder nicht in Ansehung der verschiedenen Arten von Gemüthsbewegungen, und Zuständen. Aber macht dies nicht große Unterschiede in Ansehung des moralischen Gefühls? Wenn auch die in der Art, oder Stärke des sympathetischen Gefühls verschiedenen Karaktere beyde in gleichem Grade rechtschaffen sind — die guten Menschen können verschieden seyn, da doch keiner vollkommen gut ist — so sind sie es doch gewiß nicht auf gleiche Weise. Zwar nicht grausam, aber strenge gerecht; rigidus seruator honesti wird vielleicht der eine seyn, Schwachheiten und Laster mit gleichem Mißfallen ansehen; dem, der Hülfe bey ihm sucht, keine Thräne des Mitleidens weinen; aber sich auch des nöthigen berauben, um ihm zu helfen, auch das Leben für ihn wagen; dem sich unterwerfen, dem Feind alles, dem Stolzen nichts verzeihen. Der andere wird Gewalt genug über sich haben, um alles für die Tugend zu leiden; aber nicht

Muth genug, um alles für sie zu thun. Den einen wird sein lebhaftes sympathetisches Gefühl munter und wirksam erhalten, andern Freude zu machen; aber er vernimmt ungern Klagen, und ist ungern Zeuge fremder Qual, weil er zu viel dabey leidet; wenn er nicht gleich helfen kann, so flieht er; um trösten und aufrichten zu können, müste er selbst stärker seyn. — Die Größe des Geistes hängt zwar nicht ganz von Stand und Erziehung ab; aber es gehören doch oft in der gemeinen Erkenntnißsphäre nicht entspringende Begriffe, Aussichten und Ideenverknüpfungen dazu, um das Große und Erhabene der Absichten, Handlungen, und Karaktere einsehn, und empfinden zu können. Ein ehrliches Herz, das seinen Nächsten liebt, eine gute Seele, die niemanden mit Vorsaz zu beleidigen fähig ist, konnten dem einen zu Theil werden bey den Kräften, und der Ausbildung seines Geistes, und dem Maaße vom Selbstgefühl. Zum Besten der Welt, der unwissenden Welt sich standhaft widersezen; sich für die Undankbaren aufopfern, um mit sich selbst zufrieden seyn zu können; dies ist höhere Tugend; dies zu denken, dies zu fühlen, dies zu wollen, reicht jenes moralische Gefühl nicht einmal zu. Der Trieb der Ehre fehlt keinem

nem ganz; aber in Ansehung der Stärke desselben, und noch mehr in Ansehung der so verschiedenen Arten vom Beyfall, und der Zeichen desselben, und der Zeugen, um deren Beyfall man hauptsächlich sich bewirbt, sind die Unterschiede unendlich. Ich darf diese Materie hier nicht verfolgen, da ich ohnedem schon befürchte, über die Gränzen einer Abhandlung hinaus zu kommen. Aber, wer es thun will, wird ohne Mühe Beweise genug von dem gewaltigen Einfluß der Verschiedenheiten des Triebes der Ehre auf den moralischen Karakter entdecken. Man nehme nur noch hinzu, was von dem Unterschied der Urtheile über Recht und Unrecht zu Folge der Verschiedenheit der Begriffe vom Nuzen und Schaden der Handlungen, und der Vorstellungen von der Gottheit, und ihren Geboten, im ersten Abschnitte ist ausgeführet worden: so wird man genug haben zur Ueberzeugung, daß das moralische Wohlgefallen und Mißfallen an den Personen und Handlungen Abfälle leide in gleichem Verhältnisse mit den angezeigten Gründen desselben.

Einwürfe lassen sich bey einer so verwickelten Materie alle Augenblicke machen. Aber es

ist nicht nöthig, sie alle zu beantworten, und wann würde man damit fertig werden? Einer der stärksten Gründe derer, die das moralische Gefühl für ganz besonders gegründet halten, pflegt dieser zu seyn, daß der Beyfall und das Mißfallen nicht nach dem Grade der Nüzlichkeit und Schädlichkeit der Handlungen sich richten; sondern nach den Absichten und Neigungen, die sie hervorgebracht haben, nach dem Grade des Wohlwollens, der Erhabenheit, des Edelmuthes, der sich dabey zeigt. Wenn eine sehr nüzliche und völlig gesezmäßige That blos aus eigennüzigen Absichten unternommen worden ist, so gefällt sie uns sehr wenig, oder gar nicht. Und die Bemühungen desjenigen hingegen, der ganz vom Wohlwollen getrieben, und mit Verleugnung und Vernachläßigung seiner Vortheile gehandelt, und nichts ausgerichtet hat, ist der Gegenstand unsers Beyfalles und unserer Hochachtung.

Aber dies alles, wie weitläuftig es auch ausgeführt würde, ist kein Einwurf gegen uns, sondern nur gegen diejenigen, die aus der Vorstellung des Nuzens ganz allein die Sache erklären wollen. Und auch gegen die beweiset der Einwurf so gar viel nicht; die Liebe zum Nüzlichen

lichen, das Interesse, so die Folgen der Handlungen haben, muß uns auf die Absichten und Neigungen des Handelnden aufmerksam, und unsern Beyfall davon abhängig machen. Es muß uns ja doch, wenn es auch nur auf den Nuzen abgesehen wäre, mehr um das ganze Verhalten des Menschen, folglich um seine Neigungen und Absichten zu thun seyn, als um etliche einzelne Handlungen; woferne wir nur einigermaßen Nachdenken, oder Ideenfolgen in uns haben.*) Und ferner ist doch auch bekannt, daß, wenn ein Mensch mit dem bessern Willen, aus Ungeschicklichkeit, oder Uebereilung sehr oft schädlich wird, es nicht leicht, wenigstens nicht sehr gewöhnlich ist, ihm den Vorzug in unserer Werthschäzung vor demjenigen zu geben, der viel Gemeinnüziges, obgleich aus selbstsüchtigen Trieben verrichtet.

Eben so wenig folgt gegen uns daraus, daß das Vergnügen an dem moralisch Guten so sehr ver-

*) Und dieses Nachdenken, und diese Ideenverknüpfung entstehen sehr leicht. Daher sieht man auch, daß Kinder den Unterschied machen, daß sie etwas gern verzeihen, wenn es nicht mit Willen geschehen ist.

verschieden ist von allen Ergözungen, die das physisch Gute, d. h. das Angenehme und Nüzliche an sich ohne Rücksicht auf Absichten, Neigungen und Geseze uns verursacht. Kann denn die Essenz, die aus einer Wurzel bereitet worden ist, kann die Mixtur der feinsten Extrakte eben den Geschmack haben, den die Wurzeln und Kräuter, und Mineralien einzeln und unbearbeitet hatten?

Mehrere Einwürfe, die sich auf die zwote Hauptfolge eben so unmittelbar beziehen, als auf die erste, wollen wir bis dahin verschieben.

Zweyte

Zweyte Abtheilung.

Das moralische Gefühl, als Grund moralischer Erkenntnisse betrachtet.

§. 1.

Gründe, warum es einigen geschienen hat, daß eine eigene Empfindung recht und unrecht unterscheiden lehre, geprüft und beantwortet.

Was schwarz und weiß, bitter und süß sey, lernen wir durch eigene Arten von Empfindung; und ohne dies würden wir es nimmermehr recht wissen; wenn gleich die Vernunft hinterher kommen, und durch eine genetische Erklärung der Elemente und Wirkungsarten, wodurch diese Erscheinungen des Gesichts und des Geschmacks entstehen, ihr Wesen weiter aufklären, und ihre Unterschiede wissenschaftlich beschreiben kann. Noch allgemeinere Unterschiede, z. B. was angenehm und unangenehm, was Freud und Schmerz sey, lernen wir ebenfalls durchs Gefühl erkennen; ohne je die Definitionen der Philosophie,

die ohne das Gefühl auch wenig helfen würden, dabey nöthig zu haben. Es kann also auch, wie oben schon angemerket worden ist, nicht so fort für ungereimt erklärt werden, wenn einige dafür halten, daß die Begriffe vom moralisch Guten und Bösen, vom Recht und Unrecht ursprünglich vom Gefühl herkämen.

Vom Gefühl herkommen. — Dieser Ausdruck muß sogleich genauer bestimmt werden, damit es nicht jemanden einfalle, mit einem Argumente die Sache auf einmal entscheiden zu wollen, welches gar nichts dabey thut. Ist es nicht ausgemacht —? Wir haben uns oben dafür erklärt —, daß alle unsre Begriffe — von Empfindungen herkommen, nihil esse in intellectu, quod non ante fuerit in sensu? So müssen ja auch jene moralische Grundbegriffe von Empfindungen herkommen — ? Freylich wohl. Aber wenn es zusammengesezte Begriffe sind, deren Elemente aus mehrern Empfindungen von verschiedener Art abgezogen und zusammengesezt sind; so beweisen sie keinen eignen Sinn, keine besondere Urquelle der Erkenntniß; sondern sind das Werk entweder der Vernunft, oder der Imagination. Es müste also erst bewiesen werden,

den, daß es ganz einfache, unauflösliche Begriffe sind; so wie es die Begriffe von schwarz und weiß, bitter und süß sind; von welchen sich keine andere, als genetische Erklärungen geben, welche sich durch die Zusammensezung gewisser Bestandtheile aus andern Arten von Empfindungen keinesweges so formiren lassen, wie der Begriff von dem, was recht ist, aus den Empfindungen, von dem, was angenehm ist, und den daraus entstehenden Begriffen vom nüzlichsten, allernüzlichsten, besten, vollständig abgezogen und gebildet werden kann.

Aber diesem leztern stimmen eben nicht alle völlig bey, wie oben (Abschn. 1. §. 4.) schon angezeigt worden ist, sondern behaupten, daß wenigstens in einigen Fällen, unser Urtheil, ob etwas löblich oder schändlich, erlaubt oder unerlaubt, blos auf einer ursprünglich natürlichen, und unauflöslichen Empfindung beruhe. Daß einiges für recht gehalten werde, um des Nuzens willen, und also auch nur mittelst der Vernunft dafür erkannt werden könne, leugnen sie endlich wohl nicht; aber daneben, sagen sie, wäre vieles, was, wenn es gleich auch Nuzen hat, doch auch, ohne Rücksicht darauf zu nehmen, für

Pflicht erkannt würde, z. B. sein Versprechen zu erfüllen, das Anvertraute herzugeben, und dergleichen*). Und manche Dinge könne ein unverdor-

*) Ich will zur weitern Aufklärung und Unterstüzung dieser Gedanken einige Stellen aus einer der lebhaftesten, und schönsten Abhandlungen der Leidenschen Sammlung, deren Verfasser, Hr. Professor Hottinger, in Zürich ist, beyfügen und versuchen, ob ich seinen Einwürfen wider meinen Begriff vom moralisch Guten, und die Ableitungen der moralischen Erkenntnisse von der Vernunft, etwas Genugthuendes entgegen sezen, oder durch genauere Bestimmungen, und Erläuterungen die Mißverständnisse heben kann. „Diejenigen, heißt es, die die Rechtschaffenheit nur um ihrer guten Folgen willen für nothwendig halten, wissen nicht, wie sehr sie dem Laster die Thür öfnen. Wenn sie denn nun eine Sache, die wir andern vorwerfen, weil sie schändlich ist, sich zum Vortheil oder Vergnügen thun könnten, und so, daß der Wohlfahrt und den Vortheilen keines einzigen andern Menschen etwas darunter abgeht, werden sie es nicht thun? — Wenn einer von ihnen etwas in Verwahrung bekommen hat von einem reichen Mann, der izt ohne Kinder gestorben

verdorbener Mensch unmöglich für recht halten,

S 3 wenn

storben ist, der auch keine Freunde, oder Verwandte hat, die dessen benöthiget wären, und er selbst dessen benöthigt wäre; würde er das Anvertraute wieder geben, wenn er versichert wäre, daß niemand etwas davon wissen und erfahren könnte?“ Ich antworte nun hierauf: ich würde es wieder geben; selbst unter der Voraussezung, daß diejenigen, denen das Anvertraute zugehöret, es zur Verschwendung anwenden würden. Nach bloßem Gefühl, von dem ich die Hauptgründe nicht sagen kann, thue ich nie etwas, wenn ich Zeit zur Ueberlegung habe. Von dieser Pflicht zwar sind mir die Gründe so geläufig, und so mit meiner Denkungsart verflochten, daß auch die dadurch erzeugte Empfindung die rechte Art zu handeln, mir alsobald anweisen würde, ohne daß ich die Gründe mir deutlich vorzustellen brauchte. Aber ich kann diese Gründe finden, so bald ich will, und einem jeden anzeigen. Ich würde nämlich so handeln: a) Hauptsächlich weil ich es zur Erhaltung und Beförderung meiner eigenen Treue und Fertigkeit in Ausübung der Pflichten sowohl, als zur gemeinen Sicherheit und Wohlfahrt für nothwendig erkannt, und mich daran gewöhnt habe, von solchen

Haupt=

wenn er auch schlechterdings nichts Nachtheiliges
für

Hauptregeln der Gerechtigkeit, als die gegenwärtig in Untersuchung gebrachte ist, nicht leicht Ausnahmen zu machen, und um meines einzelnen Vortheils willen schlechterdings nie; b) Weil ich von Natur geneigt, und durch nützlich erkannte Uebung gewohnt bin, nach den wahren Verhältnissen der Dinge meine Handlungen einzurichten, und also, was nicht mein ist, nicht als ob es mein wäre, zu behandeln; c) weil ich weiß, daß diejenigen, denen die Sache zugehört, es mißbilligen würden, wenn sie es wüßten, und mißbilligen dürften, gleichwie ich auch thun würde, vermöge des natürlichen Triebes zu haben; den, bey jenem rechtlichen Eigenthum, kein gemeinnüziges Gesez einschränkt; und ich ferner sowohl mit denjenigen, die ich im Geiste vor mir sehe, sympathisire, als mit denjenigen, die körperlich vor mir sind. — Ich bringe mit Fleiß nicht mehrere Gründe bey, weil diese schon hinlänglich sind zu beweisen, wie man eben so rechtschaffen seyn kann, wenn man nach Vernunft, zufolge jener Grundsäze, als wenn man nach einem Gefühl handelt, wovon man sich keine Gründe sagen kann; und, weil einige von den Gründen, die hier und in andern Fällen, mein Verhalten bestimmen, so wichtig

tig sie mir und andern auch sind, meinem freundschaftlichen Gegner, wie ich aus einer andern Stelle abnehmen muß, von geringer Bedeutung, vielleicht gar nur Nothbehelfe zu seyn scheinen — Ich also würde aus Gründen, die mein System mit sich bringt, so gehandelt haben, wie Hr. H. empfindet, daß es recht sey; und ohne Zweifel noch viele andre mit mir. Ob aber alle Menschen vermöge des angebornen moralischen Gefühls so gehandelt haben würden; das überlasse ich einem jeden zur Entscheidung, der sich die Menschen nicht nach Hypothesen denket, sondern wie die Beobachtung sie lehret. Daß, ohne just meine Gründe zu haben, einer eben so handeln könne, und durch Gründe bestimmt, die er selbst nicht mehr deutlich einsieht, begreife ich sehr wohl. Dies aus einander zu sezen, gehört aber nicht hieher. Aber eine andre Frage möchte ich Hrn. H. hiebey gern vorlegen, nämlich: ob er das Depositum auch dem Eigenthümer wieder ausliefern würde, wenn er mit moralischer Gewißheit weiß, daß er z. B. mit dem Schwerdt sich, oder einen andern Unschuldigen umbringen, oder mit dem Gelde Aufruhr gegen das Vaterland stiften werde? Vermuthlich wird er es mit Cicero verneinen: aber die Folgen, die daraus entstehen, führen diese nicht auf Urtheile der Vernunft, und meine Grundsäze?

für sich, oder andere davon zu fürchten hätte *). Ja

*) Hier nimmt der eben angeführte Schriftsteller die Ausschweifungen des Geschlechtstriebes zum Beyspiel, von denen er nämlich zu glauben scheint, oder doch voraussezt, daß sie nicht auf alle Fälle, wo sie doch nach den Gesezen und der Denkungsart gesitteter Völker verdammt würden, aus dem Grunde der Schädlichkeit verworfen werden könnten. Sein Abscheu gegen diese, wie er sie auch nennt, unnatürliche Lüste, kann nicht größer seyn, als der meinige ist; und es wird mir daher eben so schwer, als es ihm geworden ist, deutlicher davon zu reden; aber es ist auch nicht nöthig. Es kommt nur darauf an, ob ich, der ich mich nicht begnügen will, etwas für unrecht, und zwar allgemein unrecht zu halten, blos, weil es mir, ohne daß ich sagen kann, warum? Mißfallen oder Abscheu erweckt, hier meine Begriffe aufzugeben, oder dem edlern natürlichen Gefühle feiner und gutgearteter Seelen zu widersprechen, genöthiget bin? Daß diese verabscheuten Wendungen des Geschlechtstriebes gewöhnlich fast immer schädlich seyn, gibt Hr. H. gern zu. Nur meynt er, es ließen sich Fälle gedenken, wo dieses nicht so wäre Wir leugnen es ihm. So können wir es doch so erdichten, und als Bedingung voraus sezen,

Ja auch das Gemeinnüzige könne ein edelden-

sezen, sagt er nun. Angenommen also, daß es in einem Falle gewiß wäre, daß aus einer unnatürlichen Lust keinem Menschen, weder dem Handelnden, noch andern, nie der mindeste Nachtheil erwüchse; so wüßte ich freylich keinen natürlichen, moralischen Grund meines Abscheues anzugeben. Fände sich aber doch ein solcher Abscheu in mir; so würde ich allerdings dem Instinkte der Natur, wie in andern Fällen, folgen, so lange bis mir bewiesen würde, daß meine eigene, oder anderer Wohlfahrt das Gegentheil erforderte; aber ich würde mich noch nicht berechtigt finden, ein allgemeines Gesez der Natur daraus zu machen. Außerdem konnte auch das Urtheil der Welt, welches ich, um meines und des gemeinen Besten willen, für wichtig genug halte, um ihm dasjenige, wovon hier nur die Rede seyn kann, aufzuopfern, wenn dieses Urtheil unter der Voraussezung noch eben dasselbe wäre, wie es bey der gegenseitigen wahren Voraussezung ist und seyn muß, zu einem übereinstimmenden Verhalten bestimmen; noch mehr, wenn es gesezgeberisches Urtheil wäre. Daß ich keine weitere Gründe brauche, um etwas für unrecht zu halten, wenn göttliches Verbot da ist, habe ich schon längst gesagt. — Wer

kender Geist nicht für recht erkennen, wenn es zwar

nach diesen Erklärungen an meinen Begriffen vom Recht, und von der Rechtschaffenheit sich noch ärgert; der ärgert sich an der Wahrheit. Wer die Sache gerade ansieht, und recht durchdenkt, wird nichts Anstößiges dabey finden. Ich wünschte, daß man hiebey Hutchesons oft angezogene Abh. vom moralischen Guten S. 227. nachlesen möge. Es wird für einige unerwartet seyn, mir aber vielleicht zum Vortheil gereichen, wenn sie sehen, wie dieser Vertheidiger des moralischen Gefühls, daß einige Völker die Blutschande verabscheuen, andere nicht, auf eine, mit meinen Grundsäzen übereinstimmende Art erklärt; von denen ich aber schon oben angezeigt habe, daß es auch die Seinigen sind. Wie es um Rechtschaffenheit und Rechtverhalten stehen würde, wenn statt der Regel der Gemeinnüzigkeit, die Regel vom Gefühl angenommen würde, lässet sich aus einigen Erfahrungen schon genug urtheilen. Wenn es aufs Konsequenzenmachen gehen sollte, würde das von mir bestrittene System, ohne daß es nöthig wäre, etwas anzunehmen, was nicht wirklich so ist, und dadurch unvermerkt von denen auf das, was wirklich ist, gegründeten Begriffen und Meynungen, Vortheil zu ziehen, gewiß am schlimmsten stehen.

zwar nüzlich, aber unedel, niederträchtig gehandelt wäre, z. E. einen Feind besiegen durch Giftmischerey, durch die Verrätherey seiner eigenen Leute *). So wäre also das Rechtschaffene nicht immer

stehen. Aber ich liebe diese Art zu disputiren nicht.

*) Auch diesen Punkt hat Hr. Hutcheson aufs schönste und nachdrücklichste aufgeführt. Ich antworte aber kurz darauf, daß wenn auch dieses großmüthige Verfahren gegen Feinde, oder wie man es nennen will, nicht allemal in Absicht des Nuzens, den es bringt, beobachtet, oder gebilliget worden ist, es doch wirklich, in allen seinen Folgen erwogen, sehr oft das klügste und nüzlichste Verfahren seyn kann, und daß es nur alsdann, wenn dieses wirklich der Fall ist, mit Recht gelobt, und gutgeheissen werden kann; hingegen, wenn dieses nicht Statt fände, Donquixotisme genannt werden müste. Aber es kann mit Grunde gebilliget und für Recht gehalten werden, a) wenn es die Folge hoffen lässet, unter den Unsrigen desto mehr Muth, und Verabscheuung gegen alle Niederträchtigkeit und Arglist, die gewöhnlich diese Mittel nur gebraucht, zu erwecken: b) oder dem Feinde auch billigere Gesinnungen beyzubringen. Es giebt einige Lehrer

immer das Nüzliche; noch weniger aber um des Nuzens willen allein alles für recht, oder unrecht erkannt. Ich begreife sehr wohl, wie aus Beobachtungen dieser Art die stärkste Ueberredung entstehen kann. Aber wenn man einige Bemerkungen gehörig erwägt: so wird dieselbe ohne Zweifel verschwinden. Erstlich also muß man die blos physische Verabscheuung mit dem sichern Urtheile, daß etwas unrecht sey, nicht verwechseln. Es kann dasjenige zwar recht seyn, wozu uns die Lust antreibt, ohne daß wir noch die Folgen erkennen, und dasjenige Unrecht, wofür wir Abscheu haben, können wir ja so gar durch falsche Schlüsse bisweilen auf eine wahre Konklusion, und durch Träume, und leere Einbildung

Lehrer des natürlichen Völkerrechts, die den Gebrauch der Giftmischereyen und anderer von gesitteten Völkern mit Recht verabscheueter Mittel, dem Feinde zu schaden, aus dem Grunde verwerfen, weil man keine Ehre davon hätte, weil es keinen Muth bewiese u. s. w. S. Glafey Völkerrecht Kap. 3. Aber das heißt einen wahren Saz mit einem falschen Grunde beweisen. Der wahre Grund ist die Verminderung der Kriegsübel in Rücksicht auf das menschliche Geschlecht überhaupt, und auch auf einen selbst.

dung auf eine an sich vernünftige und heilsame Entschließung gebracht werden. Nur kein allgemeines und sicheres Kennzeichen entsteht daraus. Wie oft kommt nicht einem Menschen etwas lächerlich oder niederträchtig vor, was sehr achtbar und gut ist? Und schädliche und verwerfliche Einfälle sind nur zu oft für große und erhabene Gesinnungen gehalten worden, weil sie wirklich etwas Großes hatten. Aber der verständige wahrhaftig weise Mann sucht nicht das Große mit Aufopferung dessen, was in allem Betracht heilsam und nützlich ist. — Ferner muß man aus dem, was blos Gewohnheit ist, nicht auf die Grundurtheile der Natur schließen. Dasjenige, was man durch Gründe gelehrt, und gewöhnt worden ist, in tausend Fällen zu verabscheuen, wird man schwerlich je ohne einigen Abscheu denken können, obgleich der Grund der Verabscheuung da wegfiel, zumal wenn kein besonderer starker Grund der Billigung in dem Falle vorhanden wäre; wenigstens wird es sich bey vielen Menschen so finden. Endlich aber und vornehmlich muß man sich dafür hüten, nicht einige Vortheile, und das, was in allem Betrachte das Nüzlichste ist, mit einander zu verwechseln. Wie dieses der Fehler derjenigen

ist,

ist, welche glauben, ihr Bestes zu befördern, wenn sie etwas Ungerechtes begehn; also versehen es hierinne auch insgemein diejenigen, die den Lehrbegriff von dem moralisch Guten, den ich vertheidige, bestreiten. Wenn etwas in gegenwärtigem Falle Vortheil bringt, aber auf die Zukunft mehr Nachtheil befürchten läßt; wenn etwas zu einem äußerlichen Gute verhilft, aber den Streit der Begierden, die Gewalt der Leidenschaften vermehrt, die nöthige, nüzliche Fertigkeit und Tugend schwächt; wenn der nicht zu verhindernde Mißbrauch den Nuzen, den der weise Gebrauch hoffen läst, überwiegt: so ist dies alsdann ja kein wahrer Vortheil; es ist nicht gut, nicht recht, weil es nicht so nüzlich, als das andere; es mag nun das Gefühl, so aus den ursprünglichen Trieben und der Ideenassociation entsteht, Abscheu dafür erwecken, oder nicht. Darum wird wenigstens die Moral und Rechtslehre gesitteter Völker strenger, und lässet vielerley nicht zu, was im Stande der Wildheit, aus guten Absichten vorgenommen, für nüzlich und recht gehalten wurde; nicht, weil die erstern einen vollkommenern moralischen Sinn mit auf die Welt brächten, sondern weil mehrere Erfahrung und weitere Aussichten für sie bereitet sind. Es werden

den wenige nachdenkende Menschen seyn, denen nicht die Untersuchung von selbst, oder durch andere rege geworden ist, warum es denn nicht recht seyn soll, Verwundeten oder Kranken, deren Aufkommen mit Gewißheit für unmöglich erklärt werden kann, ihr Leiden abzukürzen? Der Instinkt hält den Wilden nicht zurück, sondern treibt ihn wohl eher dazu an. Und wenn auch so etwas, wie Instinkt, sich bey uns dagegen regte, so wird doch dieser Grund gewiß für wenige beruhigend seyn. Aber, wenn man sie davon überzeugen kann, wie sehr, unter einem solchen Rechte, die Sicherheit des menschlichen Lebens leiden würde, sowohl weil es unmöglich wäre, den Gebrauch vom Mißbrauch auf alle Fälle sicher genug zu unterscheiden, als auch weil überhaupt die Achtung für das Leben, die von so großem Gewicht ist, darunter leiden würde: so werden sie unsere Geseze billigen müssen.

Und so wird es sich allemal verhalten, wenn es scheint, daß nicht um des Nuzens willen etwas natürlicher Weise für recht gehalten wurde. Es wird entweder dies Dafürhalten, wenn es gleich bey noch so vielen ein physisch zureichender Grund ihres Verhaltens war, dennoch für

keinen

keinen moralisch und logisch hinlänglichen Grund gelten können; oder es wird die genauere Untersuchung zeigen, daß es wirklich das Beste und Zuträglichste ist; und daß dieser Grund auch auf derjenigen sittliches Gefühl Einfluß haben konnte, die keine Einsicht davon haben, indem die gemeine Denkungsart und Sittenlehre davon herrühret, durch die die ihrige gebildet wurde.

Aber wir haben noch mehr Gründe zu beantworten. Wenn auch diejenigen schon zwischen Recht und Unrecht unterscheiden, denen die Vernunft diesen Unterschied mittelst der Begriffe vom Nützlichen gewiß noch nicht gelehrt haben konnte: so muß ja die Empfindung diesen Unterschied lehren können? Man kann zur Unterstützung und Ausführung dieses Gedankens gleich dasjenige gebrauchen, was Hutcheson anregt, und ich führe diese Stelle um so viel lieber an, weil sie eine von denjenigen ist, bey denen flüchtige Leser sich überreden können, daß er eben die Meynung hege, die ich hauptsächlich bestreite, und für die das, was er hier sagt, ein Beweis zu seyn scheint. „Die Allgemeinheit dieses moralischen Gefühls, sagt

„sagt er*), und daß es vor der Unterweisung „vorausgehe, wird auch daraus klar werden, „wenn wir die Empfindungen unserer Kinder „bemerken, wenn sie die Geschichten hören, mit „denen sie gemeiniglich unterhalten werden, so „bald sie die Sprache verstehen. Sie nehmen „allezeit die Parthey derjenigen, von denen man „sagt, daß sie gütig und menschenfreundlich wä„ren, und verabscheuen den Geizigen, Eigen„nüzigen und Verrätherischen. Wie stark wer„den ihre Leidenschaften der Freude, der Liebe, „des Unwillens durch diese moralischen Vor„stellungen erregt, ob man sich gleich keine „Mühe gegeben hat, ihnen Begriffe von einer „Gottheit, von Gesezen, von einem künftigen „Zustande, von der Abzweckung des allgemei„nen Wohls zu dem Wohl jeder einzelnen „Person beyzubringen!“ Man kann aus dieser Stelle, wenn man sie zergliedert, Hutchesons System in der Kürze gut kennen lernen; und zu gleicher Zeit bemerken, was aus dieser Erfahrung folget. Hutcheson a) nimmt hiebey an, daß die Empfindungen des Wohlgefallens und Beyfalls, so die Kinder bey den Erzählungen

*) l. c. S. 229.

lungen von menschenfreundlichen, gütigen Handlungen und Personen äußern, durch die Vorstellungen von Güte und Freundlichkeit und Geneigtheit das allgemeine Wohl zu befördern, allernächst erweckt werden, und b) folgert aus den Umständen, daß das moralische Gefühl, nach seinem Begriff, d. h. die Bestimmung zum Wohlgefallen und Beyfall bey solchen Vorstellungen, ursprünglich in der menschlichen Seele gegründet sey, und nicht erst durch den Unterricht von der Gottheit, und von der Abzweckung des allgemeinen Wohls zum Wohl einzelner Personen aus den eigennützigen Trieben erzeugt würde. Weiter sucht er hiebey nichts zu behaupten. Und darinne bin ich mit ihm völlig einstimmig; ob sich gleich über die Mitursachen des Phänomens noch einiges sagen ließ. Aber andere mögen nun wohl viel mehreres zum Behuf ihres Begriffes vom mor. Gefühl in dieser Erfahrung entdecken; nämlich, daß die Kinder, vermöge der Empfindung recht und unrecht, Tugend und Laster zu unterscheiden wüßten! — Und wie, wenn ich ihnen nun dieses auch eingestünde? — Freylich empfinden sie oft einen Unterschied zwischen recht und unrecht, und betragen sich dabey so, wie das Verhältniß dieses

Unterschiedes zur Natur unsers Willens bey der richtigsten Beurtheilung der Vernunft es verursacht; nämlich sie geben gegen das eine Beyfall, und gegen das andere Mißfallen zu erkennen. **Nur der Grund, der sie bestimmt, ist nicht der rechte.** Zwar ja für sie der rechte; ihr Alter verträgt keinen andern: aber nur der Grund ist es nicht, **um welches willen wir dem Urtheile der Vernunft, daß Recht das sey, was in aller Betrachtung das Beste, das Nüzlichste ist, Gränzen sezen, und, zur Einschränkung desselben, der Empfindung das Urtheil überlassen müßten.** Dies ist der Punkt, dagegen ich streite. Warum es aber nicht der rechte Grund, nicht der Grund von solchem Gewichte ist, kann die Erfahrung in den eben izt berührten Fällen einen jeden weiter lehren, und ist schon oft genug gezeigt worden. Aber, lehrt die Erfahrung nicht auch noch mehr? Lehrt sie nicht, daß die kleinsten Kinder, die noch nicht sprechen können, es schon fühlen, wenn ihnen unrecht geschieht; daß sie in den heftigsten Zorn gerathen über einen unverdienten Schlag, da sie eine härtere, aber verdiente Züchtigung, nicht so aufbringt? — Aber da die Folge, die hieraus gezogen werden will, sonst so

 wenig

wenig für sich hat, und an sich so unbegreiflich ist, und die Kinder wenigstens eben so oft über verdiente Züchtigungen sich erbosen; so ist man wohl berechtiget, den Schluß für eine Fallacia non causae zu halten, oder wenigstens für einen Schluß, der ein gut Theil mehr in die Konklusion bringt, als in den Prämissen war. Einige von den Principien des moralischen Gefühls sind allerdings in den angebornen Trieben, und den früheßten Regungen enthalten. Und wenn die vorhergehende Beobachtung nicht auf ganz kleine unmündige Kinder sich beziehen soll, so hat sie nichts sehr zweifelhaftes, noch unbegreifliches. Der Trieb, sich vor Strafe zu bewahren, zu vertheidigen und zu rechtfertigen, macht gar bald aufmerksam auf dasjenige, was dazu dienen kann. Und daß böser Wille, und folglich Unrecht, mehr Eindruck mache, als ein einzelner Schlag, hat auch seine frühen Gründe.

Von gründlichen Psychologen ist es nicht zu erwarten, daß sie die Geschwindigkeit, mit welcher das Urtheil, ob etwas recht sey, oder nicht, in uns entsteht, und daß wir uns dabey so gar keines Schlusses, keiner Vordersäze bewußt sind, zum Beweise gebrauchen werden, daß es von einer

eigenen einfachen Empfindung herkomme. Denn diese müssen ja wohl wissen, wie oft bey Urtheilen, die unleugbar aus der Verknüpfung mehrerer Begriffe und Urtheile entstanden sind, beydes sich so eräugnet. (S. Abschn. 1. §. 1. 3.) Ich will mich also dabey weiter nicht aufhalten, und zu den direkten Gründen meines Hauptsazes fortgehen.

§. 2.

Gründe, warum das entscheidende Urtheil über Recht und Unrecht nicht dem Gefühl mit Ausschliessung der Vernunft überlassen werden kann.

Es kommt alles darauf an a) ob das Gefühl, welches uns die Unterschiede der Handlungen und Karaktere erwecken, in jedem Falle Eigenes genug hat, um ein hinlängliches Merkmal eines jeden dieser Unterschiede daraus abzunehmen, und b) ob in dem Falle, wo es dieses Eigene hätte, dasselbe abhängig von der Vernunft und ihren richtig vorbereiteten Begriffen, und Schlußfolgen ist, oder nicht? Beym Hutcheson ist dies ganz ausgemacht, daß diejenigen Unterschiede der Handlungen und Karaktere, die unmit-

unmittelbar vom Gefühle aufgefasset werden, und einleuchten, noch ehe die Vernunft irgend ein Licht angezündet hat, das eigentliche Urtheil der Moralität nicht bestimmen können.

Sein moralisches Gefühl ist eine **nachfolgende Empfindung**, die erst entsteht, wenn die Handlung oder der Karakter, als aufs gemeine Wohl gerichtet und abzweckend vorstellig gemacht worden ist. Nach **Rabinet** aber und andern sollen sie es, wenigstens in einigen Fällen, thun. Denn, wie das Süße und Bittere, das Schwarze und Weisse, so sollen wir recht und unrecht mittelst des moralischen Sinnes unterscheiden können. Aber so gut ich den **sinnlichen Unterschied** zwischen bitter und süß, schwarz und weiß kenne, wenn ich ihn gleich mit Worten nicht erklären kann; so wenig kenne ich einen **solchen** Unterschied zwischen recht und unrecht. Daß hingegen zween völlig dasselbe thun können, ohne daß es dieselbe Moralität hat, und ohne daß ich, **wenn ich die Vernunft nicht zu Hülfe nehme**, den Unterschied merke, das weis ich sehr wohl. — Aber das **eigene Wohlgefallen**, der eigene **Beyfall**? Aber ich und alle Menschen haben hundertmal wider Verdienst

und

und Schuld so gebilligt, oder gemißbilligt, wenn wir nach dem ersten Gefühl, ohne die Untersuchungen der Vernunft zu Hülfe zu nehmen, urtheilten; und sezen uns dieser Gefahr auf diese Weise immer aus; von Schwärmern, oder nur vorzüglich lebhaften Köpfen gar nichts zu gedenken. — Die Vernunft irrt aber doch auch? — Aber ich weiß ein Mittel, mich vor ihren Irrungen zu bewahren, und zur Gewißheit zu gelangen, indem ich zergliedere, und in evidenter Schlußfolge auf die Grundsäze zurückgehe. Die Vernunft recht zu gebrauchen, sind freylich nicht alle im Stande. Diese müssen sich an Geseze und Vorschriften anderer halten. Wie soll ich mich aber beym Urtheile, so vom unentwickelten Gefühl kommt, hüten und gewiß machen, wenn es nur immer beym Gefühl bleiben soll? Es braucht weiter nichts, wenn das Gefühl gut und unverdorben ist. — Aber wenn es schlecht von Natur, oder verdorben wäre; und wie kann ich dies wissen? Aus der Vergleichung mit anderer Menschen Gefühl? Eine beschwerliche und weitläuftige Entscheidung einer so wichtigen, oft so dringenden Angelegenheit; und am Ende? — In Ansehung der äußern Sinne ist der Irrthum weder von so großen Folgen, noch so schwer zu

heben. Ein Sinn kommt dem andern zu Hülfe. Und doch können gewaltige Täuschungen und falsche Ueberredungen dabey entstehen, die nur die Vernunft heben kann. Die Optik giebt Beyspiele. Wie ungleich mehr aber beym Gebrauche der innern Empfindungen die Vernunft nöthig sey, läßt sich ja schon aus der Natur derselben schließen.

Wir haben in unsern vorigen Untersuchungen die Gründe entdeckt, aus welchen das Wohlgefallen und Mißfallen an Handlungen und Karakteren entspringt. Von denselben nun sind einige dem was recht ist, nicht ausschliessend eigen, andere aber von der Art, daß sie ohne Zuziehung der Vernunft gar nicht beurtheilet werden können. Das Große, was der Imagination Fülle und Bewunderung geben kann, ist nicht immer mit den Gesezen der Weisheit übereinstimmend; die Pflicht kann sich nicht nach den sympathetischen Trieben, wie solche ohne Vorleuchtung der Vernunft sind, richten. Dahin aber mit den Vorstellungen von Handlungen und Gesinnungen es zu bringen, daß erhellet, wie sie von allen Seiten, in allem Betrachte den unveränderlichen Grundtrieben am meisten Gnüge thun,

also

also übereinstimmend wahr und wohlthätig sind; erfordert dies nur Vermögen zu empfinden?*)

Wenn Vernunft und Unterricht unsere Begriffe geordnet, und insbesondere auch das Urtheil

*) Die Vertheidiger des Gefühls, als des sichern Grunds der Erkenntniß, was recht sey, wenn ihnen vorstellig gemacht wird, wie das Mitleiden, oder andere solche Gefühle sich nicht selten dem, was pflichtmäßig ist, widersezen, antworten alsdann, daß sie dieses nicht mehr thun werden, so bald man nur die Sache unter einen andern Gesichtspunkt bringen, die Vorstellungen entwickeln werde. „Sed fac videant, sagt Hr. H. quae plurimum ille, aliique damna malaque intulerit, fac videant, quae ſibi ceterisque immineant, niſi grauiſſimis in ſcelera ſuppliciis animaduertatur, vt vno verbo omnia dicam, videant, non hominem, ſed ſceleratum, non ciuem, ſed ſalutis publicae hoſtem ac turbatorem, et ſpectabis tantam manſuetudinem conuerſam ſubito in iracundiam et *crudelitatem*. Modo enim hominem miſerabantur, et nunc parricidam odio atque ira perſequuntur. Aber was heißt das? Schlechterdings nichts anders, als nimm die Vernunft zu Hülfe.

der Moralität ihnen eingedruckt haben, dann wird freylich in jedem vorkommenden Falle, nach dem Verhältniß zu diesen Begriffen, alles leicht Beyfall, oder Widerspruch in uns erregen. Aber theils sind die ersten Bewegungen noch immer ein unsicheres Urtheil, und müssen den Einsichten der Vernunft weichen, theils sind sie selbst schon etwas ganz anders, als Wirkungen eines eigenen Sinnes.

So ist dies auch nicht Grundes genug, das Endurtheil über recht und unrecht der Vernunft zu entziehen, und dem Gefühl zuzueignen, daß das unmittelbar Angenehme bisweilen das Beste in allem Betrachte, und also recht ist; denn dies hieße aus der Ausnahme die Regel machen. Und selbst in dem Falle ist das Angenehme oder Unangenehme des unmittelbaren Eindruckes, wie allemal, nur einer von den mehrern Gründen, wornach das rechtliche Urtheil sich bestimmt.

In gewissen Fällen uns dem Antriebe der Empfindung zu überlassen, ist theils ein Gesez der physischen Nothwendigkeit, theils ein Rath der Vernunft. Einigem Grunde der Wahrheit folgen,

folgen, ist besser, als ganz ohne Grund dagegen handeln. Gleichwie uns der Instinkt bisweilen keine Freyheit zu wählen, noch Zeit zu besinnen läßt; so kann ein andersmal ein dringendes Gefühl des Abscheues, oder des Wohlgefallens, und Verlangens da seyn, dessen Gründe und Verhältniß zu den Vernunfturtheilen wir nicht einsehen. Dem gerade entgegen handeln wollen, oder sich nicht durch dasselbe zum nöthigen Entschluß bestimmen lassen, wenn die Vernunft einsieht, daß ein Endschluß gefasset werden muß, und kein Uebergewicht der Gründe bewirken kann, hieße nicht sowohl die Rechte der Vernunft gegen das Gefühl übertreiben, als vielmehr dem ersten Grundsaze der Vernunft, der Natur, der Wahrscheinlichkeit zu folgen, untreu werden. Bis so weit läßt sich die Achtung fürs Gefühl im Punkt der Moralität rechtfertigen, und verdient als eine Schuzwehr gegen den Geist der unthätigen Spekulation, der die Philosophie des Lebens in ein unnüzes Schulgezänk verwandelt, empfohlen zu werden. Wenn zumal einer wenig Stärke im Raisonniren besizet; hingegen ein gutes sympathetisches Herz, und durch Beyspiele und Lehren richtige Grundbegriffe empfangen hat; so kann es gar wohl seyn, daß er bey

seinem

seinem Gefühl weniger irrt, als wenn er immer von den ersten Grundsäzen ausgehen wollte. Aber das Endurtheil über die Moralität dem Gefühl zuzueignen, mit Abweisung der Vernunft, reicht alles dies nicht zu.

Mancher Mensch kommt mit Hülfe seiner Hände und Füße im Dunkeln besser fort, als ein anderer, ein Betrunkener etwa, oder ein Blödsichtiger, mit einer Fackel. Aber wer wollte daraus die Regel machen, daß man, um nicht irre zu gehen, noch anzustoßen, die Augen gar wohl entbehren könne?

Die junge Welt muste mehr durch Gefühl, als durch Vernunftschlüsse bestimmt werden; das war natürlich. Doch finde ich nicht, daß die ersten Gesezgeber und Sittenlehrer der Menschen sie aufs Gefühl verwiesen hätten; sondern sie gaben ihnen Vorschriften, die offenbar das Werk ihrer in der Erkenntniß des Nüzlichen vorausgekommenen Vernunft sind. Auch ist mir nicht bekannt, daß weise Männer je dafür gehalten hätten, daß man in Ansehung des sittlich Guten und Bösen einen jeden seinem Sinne so überlassen könne und müsse, wie in Ansehung der

Farben, und des Geruchs, und daß es lächerlich seyn würde, einen aus der Zergliederung der Handlung und dem Verhältniß derselben zu allgemeinen Grundsäzen überzeugen zu wollen, daß er zufolge seines Gefühls sich eine irrige Vorstellung gemacht hätte, wie es lächerlich wäre, wenn man die auf Empfindung gegründete Urtheile von Gerüchen so bestreiten wollte.

Und sind denn auch die Eingebungen des moralischen Gefühls so widerspenstig gegen die Gründe der Vernunft, wie es die niedern ausgemachten Empfindungen sind? **Fragt nur euer Herz, eure eigene Empfindung,** höret man zwar Moralisten oft sagen. Aber die Vernunft muß die Fälle bestimmen, wo dies geschehen kann; und wir haben schon angezeigt, welche es sind, uud wie dies mit unsern Behauptungen besteht. Vorurtheile und Leidenschaften vermögen viel. Aber ich glaube doch kaum, daß ein ernsthafter Mensch, wenn er überhaupt Pflichten zugiebt, gefunden werden könne, der nicht bey ruhigem Gemüthe, die aufs Gefühl gegründete Vorstellung von der moralischen Güte einer Handlung, fahren ließe, wenn ihm entweder klare Schlußfolgen der Vernunft, oder der untrügliche Ausspruch

spruch der Gottheit zu erkennen geben, daß durch die Folgen derselben die Summe des Guten in der Welt, das Wohlseyn der Theilnehmenden vermindert werden würde.

Auch ist die Abhängigkeit des moralischen Gefühls von den Vorstellungen der Vernunft zu groß, um dasselbe für einen Sinn zu erklären. Zwar es haben allerdings auch auf die andern Empfindungen die Vorurtheile des Verstandes, die Vernunftschlüsse und andre Ideenverknüpfungen Einfluß. Der Name des Dichters oder Kunstmeisters kann bey demselben sinnlichen Eindruck aufs Auge und Ohr das Urtheil, und, man kann wohl sagen, die Empfindung von den Vollkommenheiten oder Unvollkommenheiten des Kunstwerks gar sehr ändern; der Haß gegen das Geschlecht kann den **Misogyn** verblenden, an derselben Person in der weiblichen Kleidung nicht mehr die Größe, die Augen und Gesichtszüge zu erkennen, die er in der männlichen Kleidung erkannt hat, und selbst bey Speisen kann der Name oder eine bloße Vergleichung die Lust vermehren und vermindern. Aber was ist das alles gegen den Einfluß der Verstandesbegriffe, der religiösen, politischen, physischen Meynungen in dem sittli-

sittlichen Geschmack? Was ist dies aber für ein Sinn, dessen Aeusserungen von der ganzen Denkart so abhängig sind? Zwar es bleibt bey den sittlichen Gefühlen etwas übrig, was die Vernunft weder schafft, noch ganz zu vertilgen im Stande ist, aber dieses — es ist hauptsächlich die Sympathie — reicht, wie schon oft erinnert und bewiesen worden ist, nicht zu, richtige Urtheile über die Moralität zu gründen.

Endlich kann einen jeden auf sich aufmerksamen und nachdenkenden Menschen das eigene Bewußtseyn hinlänglich von den Gründen der moralischen Urtheile und Empfindungen überzeugen. Denn in den mehresten Fällen kann es doch nicht schwer werden, zu bemerken, daß entweder die Vorstellungen der Religion, oder die Vorstellungen von Schande und Ehre, oder die Regungen der Sympathie, oder die Erinnerungen an die angenommenen allgemeinen Begriffe und Grundsäze, vom Nüzlichen und Schädlichen, von Recht und Unrecht, einzeln oder zusammen diese unsere Urtheile und Empfindungen bestimmen. Und gar oft führt genaue Selbstprüfung, und Entwickelung der Vorstellungen und Gemüthsbewegungen auf dieselben Gründe auch alsdann noch zurück,

wenn

wenn es anfangs geschienen hat, daß man sich keine Rechenschaft dafür zu geben im Stande wäre, — ohne daß im geringsten Verdacht übrig bleibt, daß man den Hypothesen die Empfindung aufgeopfert habe. Nun ist es aber doch eine in allen Theilen der Naturlehre angenommene Regel, die in den völligen erkannten Fällen entdeckte Ursache einer Erscheinung in denjenigen Fällen, die einige Dunkelheit umgiebt, so lange zu vermuthen, als eine andere Ursache nicht mit mehrerer Wahrscheinlichkeit angenommen werden kann, und zumal, wo außerdem dasjenige zur Ursache angenommen werden müßte, dessen Realität und Daseyn noch unausgemacht, und kaum begreiflich ist.

§. 3.

Ob nicht doch, wegen der ersten Grundsäze der Rechtslehre, die Erkenntniß des Rechts dem Gefühl zugeschrieben werden müsse?

Es giebt gewisse Wahrheiten, die nicht durch Vernunftschlüsse erkannt werden, welche die Bemühung, aus andern Wahrheiten sie herzuleiten, nicht gewisser und einleuchtender, sondern vielmehr zweifelhafter und dunkeler macht. Sie werden daher unmittelbar einleuchtende, auch

anschau-

anschauliche Wahrheiten genannt; es wird behauptet, daß sie empfunden werden müssen, und der Seele deswegen ein eigenes Vermögen zugeschrieben, das Gefühl des Wahren (Sensus veri) oder, wie es andere nennen, der gemeine Menschensinn (Common Sense). Wenn es nun für die moralischen Wissenschaften auch solche unmittelbar einleuchtende Grundurtheile giebt; so scheint ein moralisches Gefühl, als eine eigene Erkenntnißquelle angenommen werden zu müssen, wenigstens als ein Stück des gemeinen Sinns. Gegen diesen eigenen Sinn haben freylich schon viele protestirt, und behauptet, daß die unmittelbar einleuchtende Wahrheiten dem Menschenverstande, der Beurtheilungskraft, eben sowohl zugehörten, als die aus mehrern Entwickelungen und Verknüpfungen der Begriffe erfolgende Schlußurtheile. Unterdessen ändert der Name in der Sache selbst nichts; und es kommt nur darauf an, wie ferne die Behauptung selbst Grund hat, und was für unsere Untersuchungen daraus folgt.

Die Moralisten haben über die ersten Grundsäze ihrer Wissenschaften viel gestritten. Der eine hat den göttlichen Willen, der andere der

Natur zu folgen, der eine das Beste der Gesellschaft, der andere das eigene Beste zu befördern, zum ersten Gesez der Natur machen wollen; und noch glaubte einer etwas neues zu lehren, indem er, nach der Wahrheit zu handeln, zur Grundregel vorschlug. Die mehresten Male waren die streitenden Partheyen einander näher, als sie selbst glaubten. Aber alle diese Grundsäze beruhen nicht nur auf so zusammengesezten Begriffen, daß ohne den Gebrauch der Vernunft sie nicht einmal verstanden, geschweige denn beurtheilt werden können; sondern es sind auch die mehresten derselben von der Beschaffenheit, daß der genaue Beobachter sie schwerlich für die ersten und unmittelbarsten Geseze des vernünftigen menschlichen Willens, — und dies sollen sie seyn, und müssen sie seyn, oder sie sind gar nichts für den vorgesezten Zweck — wird halten können. Nur der einzige dieser Grundsäze, den Wolf gewählt hat, scheint es zu seyn. Ich kenne die Arbeit zu gut, die erfordert wird, wenn dies durch alle Meynungen und Widersprüche deutlich durchgesezt werden soll, um mich nicht hier davor zu hüten. Ich will mich also begnügen, gegen diejenigen, die nicht von dem, was ich gesagt habe, überzeugt sind, nur zu bemerken, wie wenig es

doch ist, was für die Behauptung des moralischen Sinnes, als eines Grunds der moralischen Erkenntnisse, daraus folgen könnte, wenn auch zugegeben würde, daß jene Grundsäze des Naturrechts zu den Wahrheiten gehören, die empfunden werden können. Denn das Recht oder Unrecht einzelner Handlungen und Gesinnungen, worauf es hauptsächlich ankommt, wenn es vom Verhältniß zu jenen Grundsäzen*) abhienge, könnte ja doch nicht empfunden, sondern müste durch die Untersuchungen der Vernunft bestimmet werden.

§. 4.

Wiederholung und Zusammenfassung der bisher erwiesenen Hauptsäze.

Um die Absicht meiner bisherigen Bemühungen möglichst zu erreichen, und aus diesen verwickelten Untersuchungen evidente und bestimmte

*) D. h. zum göttlichen Willen, zum eigenen wahren Besten, zum Besten der Gesellschaft, zum ganzen System der Natur, ihren allgemeinen Absichten, oder den Grundtrieben, die sie in uns gelegt hat.

Schlußfolgen ziehen zu können, will ich izt alle sich auf einander beziehende, unstreitige oder erwiesene Hauptsäze vom moralischen Gefühl wiederholen und ordnen. Es ist also erwiesen:

1) Daß sowohl die allgemeine Idee von Tugend, als auch die Vorstellung von einigen Arten tugendhafter Handlungen und Gesinnungen insbesondere, eine solche Uebereinstimmung mit den natürlichen Neigungen und Trieben des Menschen haben, daß sie auch ohne die Vorstellung vom Nuzen, den sie bringen, einiges Wohlgefallen, und Verlangen erwecken können.

2) Aber es ist nicht eine eigene, einfache Beschaffenheit, die dieses Verhältniß, und dieses Wohlgefallen hervorbringt; sondern

3) es entsteht dasselbe vielmehr aus der Zusammenkunft und Verknüpfung von mancherley Eigenschaften und Verhältnissen, die einzeln, und auch in einiger Verknüpfung mit einander, auch bey demjenigen, was nicht Tugend und Recht ist, sich finden können.

4) Es giebt daher zwar ein natürliches moralisches Gefühl, in der Bedeutung eines Vermögens, den Unterschied des moralisch Guten und

Bösen

Bösen in vielen Fällen einigermaßen, ohne die Vorstellung von allgemeinen Grundsäzen des Rechts nöthig zu haben, bisweilen kraft des unmittelbaren Eindrucks, kraft der natürlichen Ideenassociation, und zwar mit Rührung mit Wohlgefallen oder Mißfallen zu erkennen, welche Art der Erkenntniß, nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch, oft fühlen, oder empfinden genennt wird.

5) Aber es kann dieses Gefühl, unabhängig von der Anleitung und Aufklärung der Vernunft, nicht zum Richter über Recht und Unrecht angenommen werden; weil derjenige Effekt, den die Vorstellungen von Handlungen und Gemüthsbewegungen unabhängig von den Zergliederungen und Verknüpfungen der Vernunft auf den Menschen machen, nicht genau und beständig genug nach dem sich richtet, was sie recht oder unrecht macht, gut oder verwerflich, zufolge der allein erweislichen, unleugbaren Grundsäze, zufolge des Verhältnisses der vollständigern Kenntniß ihres Gehaltes, und ihrer Wirkungen zu den unabänderlichen Grundtrieben des Willens.

6) Ein vollkommeners moralisches Gefühl, als das ursprünglich natürliche ist, kann eine Folge

seyn von den durch Unterricht und Nachdenken erlangten Begriffen und Grundsäzen der Vernunft, welche, auch wenn sie nicht deutlich wahrgenommen und unterschieden werden, vermöge der allgewaltigen Wirkungen der Ideenassociation ihnen gemäße zusammengesezte Empfindungen, und darauf gegründete unmittelbar scheinende Urtheile bey moralischen Anläßen erzeugen helfen können.

7) Und gleichwie überhaupt unsere Natur so eingerichtet ist, daß die Empfindung uns unterrichtet und antreibt, wo die Vernunft es nicht kann; also ist es auch der Vernunft gemäß, nie gegen Gefühle zu handeln aus Leichtsinn, oder auch wegen eines ungeprüften Vernunftgrundes.

8) Dieses erzeugte moralische Gefühl kann auch noch ein natürliches Gefühl heißen; nicht zwar in der Bedeutung, wie die Natur der Kunst, der Gewohnheit, oder überhaupt der Ausbildung mittelst des Einflusses äußerlicher Ursachen, sondern wie sie dem Irrthum und Betrug (Cic. Fin. V. 1.) Veranstaltungen, die den natürlichen Haupttrieben Gewalt anthun, und sie verunstalten, entgegen gesezt wird; wenn es nämlich auf die natürlichen Denkarten und Verhältnisse der Dinge, auf Wahrheit, gegründet ist. Und es kann sich auch ein Mensch um so vielmehr auf dieses

sein

sein moralisches Gefühl verlassen, je richtiger seine Grundbegriffe, und die Verbindungen derselben, und je feiner und faßlicher sein innerer Sinn von Natur und durch Uebung ist. Doch ist es immer unvorsichtig, einem unentwickelten Gefühle ganz allein trauen zu wollen, wenn man es in seiner Gewalt hat, durch vernünftige Untersuchungen, eine Sache richtig zu beurtheilen; und noch weniger erlaubt, offenbare Folgen aus unwiderleglichen Grundsäzen zu verachten.

9) Endlich ergiebt sich die Folge, daß das Vermögen des moralischen Gefühls in keiner der erweislichen Bedeutungen einen eigenen Sinn ausmacht, auf die Weise, wie die andern Sinne, indem es uns keine eigene einfache Grundbegriffe, unabhängig von andern äußern oder innern Sinnen verschaffet, wie hingegen die äussern Sinne das Selbstgefühl, das Gefühl des idealisch Schönern nnd Erhabenen, das Gefühl des Wahren, und vielleicht auch das sympathische Gefühl thun. Der Begriff von dem, was moralisch gut oder recht ist, ist der Begriff vom Guten in Superlatiuo. Und das moralische Gefühl gehört mit zu den unzählbar vielen Anwendungen des allgemeinen Grundvermögens der Seele gewahrzunehmen, und dabey mit

Wohlgefallen und Mißfallen gerührt zu werden bey der Verknüpfung mehrerer Eindrücke, oder Vorstellungen.

§. 5.

Bemerkungen einiger theoretischen und praktischen Folgesätze.

Der vortrefliche Smith *) ist der Meynung, daß nur der Theil der Untersuchung über das moralische Gefühl, welcher das Merkmal der Tugend betrifft, für die Praxis von Folgen seyn könne; die Verschiedenheit der Meynungen über den Grund des Wohlgefallens an der Tugend aber ganz und gar nicht. Dieser Meynung kann ich nicht ganz beypflichten. Ob ich gleich mit ihm die erste Untersuchung allerdings für wichtiger halte: so glaube ich dennoch, daß es in der praktischen Sittenlehre, und in der Einrichtung seines eigenen Verhaltens nicht ganz gleichgültig sey, was für Vorstellungen von dem Grunde des moralischen Beyfalls und Antriebes einer hege. Denn die Absicht und Geschicklichkeit, Neigungen zu stärken, zu schwächen, überhaupt zu regieren, erfordert ja doch gewiß Kenntniß ihrer Gründe.

Es

*) Part. VI. Sect. III. Introd. p. m. 3. 188.

Es wird daher nicht unnüz seyn, wenn wir noch einige Folgerungen aus den erwiesenen Grundsäzen anmerken; deren weitere Entwickelung jedoch dem nachdenkenden Leser überlassen werden muß.

1) Da wir keinen besondern natürlichen Grundtrieb zur Tugend haben: so wird sie also um so viel mehr von der Erziehung abhängen.

2) Und, da alle Gründe dieses Triebes, und des Wohlgefallens an der Tugend von der Art sind, daß sie entweder auf eigne Schwäche sich beziehen, oder auch von dem, was nicht völlig gut und recht ist, erregt werden können: so muß eingestanden werden, daß der Grund menschlicher Tugend nicht ganz reine Vollkommenheit ist.

3) Aber eben diese Untersuchung, auf die entgegengesezten Neigungen angewandt, wird lehren, daß kein schlechterdings böser Grundtrieb im Menschen ist, daß er von Natur das moralische Böse nie darum, weil es dieses ist, begehre.

4) Die Tugend, so fern sie eine Fertigkeit ist, kann nur durch Uebung erzeugt werden; sie erfordert aber nicht nur Unterricht, in so fern sie Kenntniß dessen, was recht ist, voraussezet, sondern auch darum, weil das vernünftige, und allein dauerhafte Verlangen nach derselben nur durch die

Erkenntniß des wahren Verhältnisses ihrer Geseze zu den unveränderlichen Grundtrieben unsers Willens bewirkt werden kann. Die Fähigkeit und Dispositionen dazu sind zwar in ungleichem Grade angebohren; aber keinem so, daß er bey jeden äußerlichen Umständen wirklich tugendhaft, und keinem so, daß er unter jedweden Umständen lasterhaft werden müßte.

5) Da die Triebe des eigenen Vergnügens und Vortheils bey allen Menschen von Natur stärker sind, als der Trieb der Sympathie, und auch die Vorstellungen äußerlicher Empfindungen ursprünglich stärkere Eindrücke machen, als die Vorstellungen von den Vergnügungen des innern Sinnes: so wird es rathsam seyn, die Pflichten eher und öfter durch die Vorstellung des Nuzens und der Nothwendigkeit, als durch den Grund ihrer Schönheit zu empfehlen. *)

6) Gleichwie aber derjenige die Tugend noch nicht besizt, der im einzelnen Fall noch immer durch die Vorstellungen des Vortheils oder Schadens

*) Man sehe, wie weit selbst Hutcheson hiemit übereinstimmt, in der Untersuchung unserer Begriffe von Schönheit und Tugend Abh. II. Abschn. VII. §. 2. und in der Abh. vom moral. Gefühl Abschn. IV. §. 4.

dens zur Beobachtung der Pflicht angetrieben werden muß, indem die Tugend darinne besteht, daß die Erfüllung der erkannten Pflicht, Fertigkeit und Gewohnheit geworden ist; also ist der Gebrauch der andern Reize der Tugend nie zu vernachläßigen, sondern vielmehr sehr daran gelegen, daß das Gefühl des wahren Schönen und Schicklichen früh und stets bewahrt werde, um auch durch diese Vorstellungen Liebe zur Tugend erwecken zu können.

7) Da die Erkenntniß eines Unterschiedes der Handlungen nach dem Verhältnisse der richtigsten Vorstellung von ihren Folgen zu den Grundtrieben des Willens überhaupt, und auch die Rücksicht aufs Wohl anderer, und das gemeine Beste der Menschheit, mit einem Worte, das moralische Gefühl verschiedene von der Religion unabhängige Gründe hat: so kann also auch das moralische Gefühl und die Fähigkeit zur Tugend dem Atheisten nicht schlechterdings abgesprochen werden. Aber nicht nur kann zufolge desselben der Umfang der Pflichten, die er anerkennt, so groß nicht seyn, als die Religion ihn bestimmt; sondern es fehlen ihm auch viele der allerkräftigsten Antriebe zur getreuen und beständigen Beobachtung derselben.

Anhang.

Anhang.

Vom Gefühl des Schönen im Verhältnisse zum moralischen Gefühl.

§. 1.

Absicht des Gegenwärtigen. Bestimmung des Begriffes vom Schönen; wie fern dasselbe objektiv ist und empfunden wird.

Unter den Gründen, deren sich diejenigen bedienen, die das moralische Gefühl für einen besondern Sinn und Grundtrieb halten, ist auch dieses einer, daß der Mensch noch gar mancherley, von den äußern Sinnen verschiedene und von der Vernunft unabhängige, dem moralischen Gefühl ähnliche Sinne und damit verknüpfte Triebe in sich habe. Und dahin rechnen sie besonders das Gefühl und die Liebe fürs Schöne und Schickliche. Ferner ist es eine bekannte und besonders durch Home mit vieler Wärme getriebene Behauptung, daß die Verfeinerung und Belebung des Gefühls für das Schöne überhaupt dem moralischen Gefühl und der Tugend vielen

vielen Vortheil bringe. Es ist also bey einer ausführlichen Abhandlung über das moralische Gefühl nüzlich, auch dieses an sich merkwürdige Stück unsers innern Wesens in Untersuchung zu nehmen.

Es findet sich aber in dieser Materie beynahe eben so viele Verwirrung und Uneinigkeit, als in derjenigen, um welcher willen sie hier erörtert werden soll. Eine der vornehmsten Ursachen davon ist, daß man die sehr verschiedenen Arten von Gegenständen, die unter dem so weitläuftigen Begriffe vom Schönen, nach der gemeinen Anwendung des Wortes, vorkommen, theils einzeln nicht genug berichtiget, theils nicht genug mit einander vergleichet; bald nach Beobachtungen urtheilet, die sich nur auf gewisse Arten des Schönen beziehen, und dennoch seine Schlüsse und Grundsäze allgemein machen will; bald in das metaphysische Wesen vom Schönen sich einschränket, und dadurch für die wirklichen Erscheinungen in der Natur sehr wenig gewinnt. Dann redt einer, um die Wirkungen der Schönheit zu erklären, nur vom Körper und von Nervenlösung, der andere nur von Begünstigung der Denkkraft. Der eine schliest das Große vom

Schönen aus, und der andere das Kleine; und dem dritten wird es am Ende gar zweifelhaft, ob Schönheit nicht ein leerer Name, oder doch bloß der Name einer sehr veränderlichen subjektiven Empfindung, nicht einer gewissen objektiven Beschaffenheit sey.

Eine vollständige Ausführung der natürlichen Begriffe und Grundsäze vom Schönen, ist gegenwärtig die Absicht gar nicht; sondern es wird nur so viel davon beygebracht werden, als zur Bestätigung und Aufklärung der moralischen Schlußfolgen nöthig ist.

Ausgemacht ist, daß es vielerley gibt, was den Augen und Ohren natürlicher Weise gefällt, unabhängig von besonders dazu erzeugten Dispositionen in den Organen oder in dem Ideensystem. Dahin gehören gewisse einfache Eindrücke von Farben und Tönen. Die schwarze Farbe machte auf Menschen, denen aber erst das Gesicht geöffnet war, und bey denen also die Ideenadsoziation noch nichts beytragen konnte, einen unangenehmen Eindruck *). Kinder lieben Lichtschein. Die Töne der Anfänger auf der Violin

*) S. *Burke's* Enquiry part. IV. Sect. XV.

Violin thun dem Ohr weh. Bey zusammenwirkenden Eindrücken, ist die Uebereinstimmung oder eine gewisse Einheit bey der Mannichfaltigkeit *), was auch aus Liebe zu seiner Hypothese, ein englischer Forscher **) dagegen eingewendet hat, und gegen die einseitige Uebertreibung

*) Einheit bey der Mannichfaltigkeit oder Uebereinstimmung des Mannichfaltigen. — Beydes sind Ausdrücke für sehr allgemeine und abgezogene Begriffe; daher die Anwendung auf die Erfahrungen manchem schwer wird. In einigen Fällen ist jene Einheit des Mannichfaltigen, Einheit oder Einerleyheit der Dinge und Beschaffenheiten, Aehnlichkeit der vielen Dinge, ein Ding mit allerley Veränderungen; wie z. B. in der Musik, wo ein Ton durch mehrere Instrumente erweckt, ein Thema auf verschiedene Weise ausgeführt, verändert wird. Bisweilen ist es der ontologische Begriff von der Einheit, Vereinbarkeit des Mannichfaltigen zu einem Dinge, einem Karakter, einem sinnlich oder intellektualisch faßlichen Ganzen. Bisweilen ist es Einheit des Maaßes, Gleichheit oder Proportion. Bisweilen Einheit des Ziels und der Bestrebungen.

**) Der eben angeführte Burke. Auch Hogarth ist mehr dagegen als dafür.

treibung dieses Begriffes allerdings mit Grunde eingewendet werden mag, theils Ursache, theils nöthige Bedingung des Wohlgefallens. Sie macht zwar nicht das Gefällige eines jeden schönen Dinges ganz, aber doch das allgemeine Wesen der zusammengesezten, eigentlichsten sinnlichen Schönheit, und ein wesentliches Stück bey allen Arten des Schönen aus *). Man nehme

*) Auch hievon kann einige Erläuterung für manche noch nüzlich seyn. Wer die Uebereinstimmung oder Einheit des Mannichfaltigen zum Karakter der sinnlichen Schönheit, auch wer dieß zum allgemeinen Begriff des Schönen aller Arten annimmt, behauptet damit nicht, daß jede Art von übereinstimmenden Mannichfaltigen oder jeder Grad der Uebereinstimmung, intellektuale oder moralische Schönheit sey; oder daß dasjenige, wornach die Schönheit bestimmt wird, das ganze Wesen, den ganzen Werth einer Sache ausmache. Uebereinstimmung des Mannichfaltigen macht unterdessen immer die Schönheit der Tugend aus; das was an ihr dem durchschauenden und überschauenden Geiste gefällt, auch wenn er nicht gerade ihre Nuzbarkeit sich denkt. Es ist die Uebereinstimmung der Bestrebungen und Zwekke; alle einzelne Handlungen dahin zielend, alle Neigun-

nehme sie weg, diese Einheit des Mannichfaltigen aus einem Konzerte; wer wirds aushalten? Nach

Neigungen darinne übereinstimmend. Und das Ziel selbst, was ist dieß? Glückseligkeit? Gemeines Wohl? Ist dieß nicht auch wieder Uebereinstimmung? Wo ist anders Glückseligkeit, wo anders Zufriedenheit des Individuums sowohl als der Gesellschaft, als wo Mannichfaltigkeit und Einheit ist? Die Tugend könnte diese eine ihrer Beschaffenheiten, diese ihre Schönheit, völlig gemein haben mit andern Dingen; die darum doch nicht mit ihr verwechselt werden müßten; aber die Gemeinschaft ist in der That nicht, wie beym ersten Anblick sie manchem vielleicht scheinen kann. Einige solche Uebereinstimmung ist wohl auch in den Handlungen und im Leben des Lasterhaften; es sieht einiges darinne auch schön her. Aber völliger, schärfer eingesehen; und die Uebereinstimmung verliert sich, es ist nicht mehr schön.

Die intellektuale Schönheit oder die Schönheit der Gegenstände des Wahrheit schauenden Verstandes, ist die zur Evidenz gebrachte Uebereinstimmung mehrerer Vorstellungen zur Bildung, Gründung, Befestigung eines intellekt. Ganzen, eines Lehrbegriffes, Beweises, Systems.

Nach möglichster Anschauung des Ebenmaaßes und der Ordnung, werden Bäume und Gebäude, oder einzelne Theile derselben, wenn sie gleich einzeln schön sind, zusammen nichts so schönes mehr vorstellen. Daß bey einem großen Gegenstande, wie Home auch bemerkt, die Regelmäßigkeit so nöthig nicht ist, als bey kleinen; gibt keinen Einwurf dagegen, sondern vielmehr Bestätigung. Denn theils ist eine besondere Ursache der Ergözung in dem Großen, theils können beym Totaleindrucke eines großen Gegenstandes, wenn er auch als eine Einheit beachtet wird, die Unregelmäßigkeiten der Theile nicht so wahrgenommen werden.

Aber diese Eigenschaft der sinnlichen Gegenstände, und der daher entstehende Eindruck ist freylich nicht der einzige Grund des jedesmaligen Wohlgefallens, und des daraus entstehenden Urtheils über die angenehmen oder unangenehmen Beschaffenheiten des Gegenstandes. Die im Innern liegenden Ideen, die Eindrücke ehemaliger Gefühle, die dabey wieder aufleben, selbst die Begriffe und Grundsäze, die Vorurtheile, das Selbstgefühl, die Eigenliebe, und alle Leidenschaften haben dabey einen unbestimmlich

großen,

grossen, und selten auch dem Beobachter seiner selbst achtenden Seele ganz sich offenbarenden Einfluß. Schon bey einfachen Gegenständen ist es bisweilen zu vermuthen, bisweilen gewiß. Die Stimme, die als Ausdruck eines verdrüßlichen Zustandes uns bekannt, diejenige, die der Stimme eines verhaßten Menschen oder Thieres ähnlich ist, komme sie her wo sie wolle, wird uns, wo jenes Verhältniß wirken kann, nie gefallen. Die Farbe blühender Wangen und junger Rosen, die Farbe, in welcher der Frühling gebohren wird, in welcher nach einer thaureichen Nacht, nach einem fruchtbaren die Luft kühlenden reinigenden Regen Saatfelder und Wiesen sich zeigen, diese Farben müssen, wo sie auch vorkommen, von solchen Verwandschaften Vortheil ziehen; Wonnegefühl aufwecken, außer demjenigen, was hie wie dort aus ihrem eigenthümlichen Reize entspringt. Die schwarze Farbe ist gewiß auch als die Farbe der Nacht und des Schreckens unangenehm. — In besondern Fällen kann eine andere Adsoziation stärker seyn. — Schatten hebt bisweilen die Schönheit. — Aber Ausnahmen lassen solche Bemerkungen immer statt finden. Ob Wellenlinie und Rundung bloß gefällt, weil es Wellenlinie

und Rundung ist; oder weil es Aehnlichkeit hat mit Gegenständen, die eigene Reize haben, läßt sich wohl noch fragen *).

Aber was wird es erst, wenn die Gegenstände zusammengesezt sind. Winkelmann mag noch so sehr eifern gegen diejenigen, die die eigentliche Schönheit eines Gesichts nicht in dem Ebenmaaße erkennen wollen. Nach der Kunstsprache hat er vielleicht völlig Recht. Aber nicht nach der Sprache des gemeinen Gefühls. Ebenmaaß ist auch da etwas; aber es ist das Wenigste bey der Schäzung nach der vollen natürlichen Empfindung. Und wo es auch mehr ist: so ist noch die Frage, ob alles aus ihm selbst kömmt, oder von verwandten Quellen? Wenn gerader Sinn und gerade Bildung, Harmonie der Gesichtszüge und Harmonie der Triebe mehrentheils

*) Ich kenne jemanden, dem bey der Hogartschen Schönheitslinie eine solche Aehnlichkeit mit der Beugung der Mediceischen Venus auffiel, daß er in Versuchung gerieth, zu argwohnen, diese Aehnlichkeit könne bey ihm und vielleicht auch bey andern Ursache einiger Bewegungen seyn, die jene Linie, wie sie bey Hogart (Nro. 4.) gezeichnet ist, erreget.

rentheils beysammen sind, oder auch nur geglaubt werden: so gewinnet gewiß der sinnliche Eindruck durch die Verknüpfung des Geistischen. Die Arten fremder Einflüsse lassen sich nicht abzählen; und wer leicht dieselben für zu weit hergeholt ansieht; hat schwerlich genug beobachtet. Daß bisweilen die Vorstellung der Nuzbarkeit, das Regelmäßige, die Einheit bey der Mannichfaltigkeit, angenehmer macht, ist gewiß; aber daß sie es in allen Fällen thue, wie Hogart behaupten will, ist übertrieben. Oft kömmt das Vergnügen aus den Verstandestrieben, denen die Aehnlichkeit und Gleichheit des Mannichfaltigen Anlaß zur Vergleichung, leichtere Fassung und Einsicht gewähret. Oft kömmt alles oder vieles von eingesogenen Urtheilen anderer her. Die Großen, denen man gerne ähnlich seyn mag, die Meister in der Kunst, die durch die Vorstellungsart, durch die Mittheilung ihres Enthusiasmus, der oft sehr zufällige Ursachen haben kann, den natürlichen Reiz der Dinge vermehren, können Ursache eines lange Zeit fast allgemeinen Geschmacks seyn. Was macht nicht oft der bloße Name des Künstlers; und woher hat er seine Kraft anders, als von den einmal zugesellten Ideen? Wir fliehen vor einem Gesichte, sagt

ein launigter Schriftsteller, bey welchem das Gesicht unserer sel. Muhme, auf deren Schooß wir keine Ruhe fanden, und ängstlich den Armen der Mutter zueilten, wieder in uns auflebt; und ohne weitere Umstände bitten wir einen Fremden zu Gaste, in dessen Physiognomie die Aehnlichkeit mit dem Freunde unsrer Jugend auf uns wirkt. Des Cartesius Gefallen an schielenden Augen und die Ursache desselben sind bekannt. Sollten die Schwarzen eine Farbe oder Gesichtsbildung schön finden, die ihre liebsten Freunde und Freundinnen nicht haben; oder die in einem gewissen höhern Grade bey ihnen Krankheit ist? Wenn die Frauen unter ihnen den Europäern den Vorzug geben; so weis man, daß es eben nicht um der Farbe willen ist.

Wenn Natur oder Lebensart einen Fehler hervorgebracht haben: so ist die Vernunft geschickt genug, ihn durch ein schönes Gleichniß lieblich zu machen. Weiße Zähne haben Hunde und Affen, sagen die Indianer, die sich die Zähne schwärzen, und ohne Zweifel durch das Betelkäuen schon verfärben. Was züerst um eines beständigen oder zufälligen Nuzens willen geschah, wird durch Gewohnheit zur Mode, durch Mode

zur

zur Schönheit. Vielleicht bemahlten sich die Wilden zuerst, gegen die ihnen so beschwerlichen Fliegen und andere Insekten ihre Haut zu schüzen. Die langen Manschetten sollen einmal am französischen Hofe aufgekommen seyn, um gewisse hohe Hände, die sich eben nicht in dem reizendsten Zustande befanden, zu überdecken. Die einen hatten Ursache sich zu schminken; und waren glücklich genug, die andern zur Nachahmung zu reizen, die Ursache gehabt hatten es nicht zu thun. Bey allen neuen Veränderungen der Kleiderform ist erstlich viel Redens von Nuzen und Bequemlichkeit; nicht lange aber währt es, so vernichtet diesen Grund die Begierde, recht modisch zu seyn. Schönen Leuten steht alles schön, sagt das Sprichwort schon; und Redner, die Beyfall haben, werden bis auf ihre Fehler kopirt. Die Menschen unterscheiden Wesen und Zufälliges zu wenig von einander, und verstehen zu selten, wodurch eigentlich die Dinge ihre Wirkungen hervorbringen. Nationalhaß muß Haß und Verachtung ausländischer Formen und Einkleidungen um so viel mehr bewirken, jemehr die Menschen noch von unentwickelten Eindrücken abhängen. Aufgeklärte Völker werden leichter Kosmopoliten, was die Kleidung anbetrift. Doch

hört man noch oft unter ihnen Urtheile, die den Einfluß feindseliger Ideen auf gleichgültige Dinge beweisen.

Aus allen diesen Bemerkungen ist nun hinlänglich klar, wie das Urtheil von Schönheit oder Häßlichkeit äußerlicher Gegenstände, ob es gleich einige natürliche objektive Gründe hat, dennoch dergestalt unter dem Einflusse durch zufällige oder natürliche Verhältnisse geknüpfter Verbindungen mit den Wirkungen anderer Dinge stehe; daß es gewiß selten von reiner Empfindung des gegenwärtigen sinnlichen Eindruckes herrührt, geschweige denn, daß der Geschmack eines Menschen überhaupt je auf einen so einfachen Grund beruhte.

Und daraus ist weiter klar, wie auch bey einem geringen Unterschiede in dem Bau der Empfindungswerkzeuge und ohne allen Unterschied der Grundtriebe, diese Art der Empfindungen, oder vielmehr der Urtheile, bey mehrern Menschen so verschieden seyn kann; selbst bey einfachen Eindrücken. Von Zirkel- und Wellenlinien habe ich vorher schon etwas angemerkt. Die Figur des Quadrats oder des Kubus wird von einigen als diejenige, die unter den eckigen die gröste

Schön-

Schönheit hat, angegeben, und dem Oblong vorgezogen. Ich kann nicht sagen, daß dieß meine Empfindung ist; und der Grund könnte wohl in einer verschiedenen Ideenadsoziation liegen.

§. 2.

Anwendung auf die idealischen und geistischen Schönheiten.

Unter den Arten von Schönheit, die nicht den äußern Sinnen vorliegen, ist eine, die noch gleiche Gründe mit der vorhergehenden hat, diejenige nämlich, die in den Bildern der Imagination von körperlichen Dingen liegt. Aber es gibt andere dem innern Sinn sich offenbarende Arten von Schönheit, die der moralischen schon näher kommen. Und unter diesen verdient eben darum bey unserer Absicht diejenige, die das Schickliche und Anständige ausmacht, eine genauere Untersuchung. Sie findet sich in den Manieren der Handlungen, und allen denjenigen Bestimmungen des Aeußerlichen, die weder durch die Geseze der strengen Gerechtigkeit nothwendig gemacht, noch zu den entscheidenden Merkmalen der Rechtschaffenheit gezählet werden.

Daß es gar keinen natürlichen Wohlstand gebe, sondern alles auf Gewohnheit und zufällige Ideenverbindungen beruhe, kann weder mit den Beyspielen der allerdings oft sehr abweichenden Sitten und Gebräuche, noch sonst womit hinlänglich bewiesen werden. Denn einiges, was unter diesem Namen begriffen wird, ist offenbar beym unmittelbaren Eindruck auf den äußern Sinn, unangenehm, ekelhaft, übel auffallend. Die Gewohnheit kann gleichgültig dagegen machen. Aber darum hört das Gegentheil nicht auf natürlich zu seyn. Uebereinstimmung des Mannichfaltigen ist, vermöge des Vorhergehenden, durch Naturgeseze uns angenehm gemacht. Und es ist hauptsächlich diese Uebereinstimmung des Aeußerlichen, so fern man es nach Willkühr einrichtet, in sich und mit andern physisch oder moralisch nothwendigen Eigenschaften und Verhältnissen, was das Schickliche, das Anständige und Gefällige desselben ausmacht. Einigen Unterschied des Schicklichen und Unschicklichen empfinden wir also vermöge natürlicher Triebe und unveränderter Eindrücke.

Aber dieß ist freylich wiederum bey weitem nicht der ganze Grund aller Erscheinungen. Die Ideenadsoziation thut wieder ihre Wunder dabey; und macht eigentlich die Sache erst wichtig. Man schliest aus der Vernachläßigung des Anstandes und der gefälligen Manieren, auf Mangel des Geschmacks überhaupt, auf Mangel an Gefälligkeit und Nachgiebigkeit, an Erziehung und Umgang mit der feinern Welt, an Achtung für die Urtheile anderer, für ihre Denkarten und Gewohnheiten; und wo kann dieß nicht schon hinführen und Bewegungen erregen? Man schliest auf Mangel an Klugheit, da dem Klügel der Einfluß, welchen die Sache auf die Urtheile und Gesinnungen anderer hat, dieselbe wichtig macht; man schliest — ob gleich nicht allgemein richtig, doch auch nicht ohne allen Grund — daß wer in Kleinigkeiten — die aber dadurch, daß sie oft vorkommen, zum Vergnügen des Lebens etwas erhebliches beytragen können — wo es so wenig kostet, um sich nach andern zu richten — andern Vergnügen zu machen und Misfallen zu verhüten, sich nicht angelegen seyn lasse, auch bey wichtigern Verhältnissen seine Trägheit und Unempfindlichkeit oder Selbstsucht nicht überwinden werde.

Dieß

Dies ist aber nicht die einzige Weise, wie die Ideenverbindung dem Gefühl fürs Anständige fremde Zuflüsse zuführet. Das vorzügliche Wohlgefallen oder Zutrauen, so einige Personen überhaupt einflößen, verbreitet sich leicht über einzelne Manieren, und macht, daß sie für schön und anständig gehalten werden. — Bey den Chinesern sollen es vornehme Leute für unanständig halten, sich die Nägel zu beschneiden, weil gemeine Leute um ihrer Arbeiten willen es thun müssen. Die herrschenden Begriffe in den andern Arten des Schönen und des physisch Guten überhaupt, haben auch vielen Einfluß, besonders in dem Begriffe von Höflichkeit. Ein jedes Volk ehret und bewirthet seine Gäste nach seinen Begriffen von den Gütern und Vergnügungen. — Vom Einflusse des moralischen Gefühls haben wir bald ausführlicher zu handeln. Das Angezeigte wird schon hinlänglich seyn, die mannichfaltigen Quellen des Gefühls und die veränderlichen Gründe der Urtheile vom Wohlstande einzusehen, und die Verschiedenheiten des Geschmacks in Ansehung dieser Art von Schönheit überhaupt begreiflich zu machen; wenn sich gleich von einzelnen Fällen nicht immer Rechen-

schaft

schaft geben läßt, da die Veranlassungen besonderer Ideenvereinigungen so sonderbar und zufällig seyn können, daß sie niemand aus den bloßen Wirkungen erforschen kann.

§. 3.

Einfluß des Gefühls des Schönen auf das moralische Gefühl.

Es wird schwer oder vielmehr im Allgemeinen unmöglich zu entscheiden seyn, ob das Gefühl fürs Schöne mehr Einfluß auf das moralische Gefühl, oder dieses mehr auf jenes habe. So viel ist gewiß, daß er auf beyden Seiten beträchtlich ist. Die ersten moralischen Begriffe bey der Erziehung werden häufig auf die Begriffe vom Schönen, von dem, was artig und wohlanständig ist, gegründet. Dabey werden freylich diese leztern nicht immer von natürlichen Empfindungen abgeleitet; sondern vielmehr selbst durch eine bisweilen sehr unnatürliche Ableitung bewirkt. Werden sie aber auf die natürlichen Empfindungen der Sympathie, auf das unläugbar natürliche Wohlgefallen an Regelmäßigkeit und Ordnung, oder auch nur auf einen vernünf-

tigen Beyspielen gegebenen Beyfall gegründet: so können sie allerdings eine gute Grundlage der moralischen Empfindungen und Triebe werden. Gehorsam und Gefälligkeit sind Haupttugenden des kindischen Alters, die man eben mittelst jener Begriffe insgemein zu erwecken sucht. Aber gleichwie man, um der Natur keine schädliche Gewalt anzuthun, sie doch allmählig dazu gewöhnen muß: also ist es zu beklagen, daß aus eigenem Unverstande, oder aus Folgsamkeit gegen die unbedachtsamen Forderungen des großen Haufens, Etiquettenhöflichkeit und Modezwang dabey so oft für die ungleich bessern natürlichen Beweise des Wohlwollens, der Dankbarkeit und der Gefälligkeit genommen werden. Rousseau, der so viele Vorurtheile der Erziehung rüget, hat auch dieses nicht vergessen. Man braucht darum nicht von einem Extrem aufs andere überzuspringen.

Es giebt bey jedem Geschlechte ein Alter, wo der Trieb zum Schönen der herrschende ist. Bey dem zärtern Geschlechte ist er es fast beständig. Häßlich, garstig sind für dasselbe die fürchterlichen Bezeugungen des Unwerthes; Schön ein Bewegrund, bey dem es nie ungerührt

rührt bleibt. Wie viel ist nicht daran gelegen, daß in der Phantasie und Denkart dieses Geschlechtes die Begriffe vom Schönen eine reine Grundlage bekommen und so angebauet werden, daß aus ihnen Triebe nach den höhern Vollkommenheiten des menschlichen Geistes entstehen. Es bleibe immerhin Schön der Zuruf, mittelst dessen wir die Herzen unserer Töchter und Freundinnen wecken und locken. Aber mit den deutlichsten Merkmalen der lebhaftesten Ueberzeugung lasset uns dieses ihnen gewidmete Wort aussprechen, wenn sie Schönheiten des Geistes zeigen, wenn Lichtstrahlen des feinen Gefühls durch Güte des Herzens gemildert aus ihnen hervorleuchten; und kaltsinniger, wenn ein neuer Kopfpuz ihnen gut steht. Allmählig lasset uns sie belehren, daß sie den dauerhaftesten und wichtigsten Beyfall durch Schönheiten der Seele auch ohne vortheilhafte Bildung des Körpers, aber nie durch körperliche Reize beym Mangel jener höhern Vollkommenheiten erlangen können. Endlich beweise ihnen Erfahrung und Nachdenken den, in gehörigen Schranken unleugbaren physiognomischen Hauptsaz, daß die schönste natürliche Gesichtsbildung durch Laster und bösartige Leidenschaften

verunstaltet werde, und durch herrschende Empfindungen eines vernünftigen Wohlwollens unwiderstehliche Reize in die unregelmäßigste Bildung gebracht werden. So werden wir durch das Gefühl fürs Schöne, die edelsten Keime des moralischen Gefühls entwickeln und unterstützen *).

Aber die Einflüsse des Gefühls fürs Schöne können dem moralischen Gefühl auch schädlich seyn, und würden es mehrentheils seyn, wenn der Mensch seinen natürlichen Trieben ohne alle Wartung und Anweisung überlassen bliebe. Die Menschen sind von Natur mehr sinnlich als empfindsam; Empfindsamkeit für die höhern Schönheiten, die über alle sinnliche Antriebe herrschte, ist schwerlich je das Werk der bloßen Natur. Die Wahl zwischen Schönheit und Tugend wird jedem jungen Alziden schwer werden, und der Reiz sinnlicher Schönheit immer in des Lebens Wohlfahrt eine der gefährlichsten Klippen seyn; zumal, wenn die Entscheidung von den unverstärkten

*) Da mag ein wenig Platonismus von dem wesentlichen Schönen immer gut seyn. Nur daß der Körper nicht ganz darüber vergessen werde.

ten natürlichen Gefühlen abhängt. — Selbst die feinern Schönheiten verführen nur gar zu oft zu Irrthümern und Lastern. Jenen verschaffen die Reize der dichterischen oder rednerischen Einkleidung, nach dem Zeugnisse der Meister in der Kunst, und der täglichen Erfahrung, Eingang, wie ungeheuer sie auch immer seyn mögen; und Mode macht oft Thorheiten zur Pflicht. Der Vorwurf des Lächerlichen, mag er auch noch so wenig Grund haben, überwiegt die deutlichsten Aussprüche der Weisheit und Rechtschaffenheit. Der Schmeichler verdrängt den Freund; und Schimmer äußerlicher Vorzüge verdunkelt das Verdienst am Hof und in der Schäferhütte. — Auch der Hang zu den feinern Vergnügungen kann von den Pflichten abziehen; in tändelnde Schwärmerey, Eitelkeit, Wollüsteley oder empfindsamen Müßiggang ausarten. Und wenn es Wege von ihnen zu den höhern geistischen Ergözungen giebt: wer kann leugnen, daß ihre Bewegungen nicht auch mit den Reizen der thierischen Triebe nahe genug verwandt sind, um bey einem gewissen Temperamente leichter noch nach dieser als nach jener Richtung zu wirken? Doch dies alles ist nicht nothwendig so, nicht na-

 türlich,

türlich, in Absicht auf die Antriebe der Vernunft. Die Tugend ist keine Feindinn des Vergnügens. Sie gewährt in der Erfahrung so gewiß, als es in den Schulsprüchen versichert wird, einen reinern, dauerhaftern, erhöhten Genuß auch der sinnlichen Freuden. Auch die sinnlichsten der Weltweisen haben eingesehen, daß man Wege der Tugend wählen müsse, um zum Vergnügen zu gelangen. Und wenn auch nicht alle diese Wege der überlegten Kunst zu genießen zur Tugend führten: so ist doch gewiß kein gröberer Irrthum, als daß die Triebe zum Schönen und Angenehmen mehr Befriedigung bey dem Laster als bey der Tugend finden.

Auch die Wahrheit, der Tugend Freundinn und Mutter, verträgt eine nette Kleidung und entehrt sich nicht nothwendig durch modische Form. Ist sie es nicht vielmehr ihren Zwecken schuldig, dem Irrthume diesen Vortheil über die Schwachheit des menschlichen Geistes abzugewinnen?

Es kann durch die Manier die Tugend sich gefälliger machen, ohne von ihrem Wesen etwas aufzuopfern. Wenn nur der Freund der Tu-

gend

gend recht erwägen will, wie viel für die Zufriedenheit des Lebens und die gesellschaftliche Wohlfahrt durch Nachgiebigkeit, Gefälligkeit und Dienstfertigkeit in den beständig sich eräugnenden kleinern Vorfällen, unmittelbar gewonnen, und wie sehr jede wichtigere Absicht dadurch erleichtert werden kann: so wird er es bald dahin bringen, daß seiner Tugend der Vorwurf der Unfreundlichkeit und Unlieblichkeit nicht mehr gemacht wird, daß der gleißnerische Bösewicht, wenn gleich hie und da einmal, dennoch im Ganzen ihn nicht mehr verdunkelt.

So wie die Triebe der Gefälligkeit auf keinen festern und nahrhaftern Grund gepflanzt werden können, als auf redliches Wohlwollen und wahre Menschenliebe: so wird derjenige, der sich in den leichtern Geboten der Gefälligkeit geübt, und Anstand, Ordnung und Uebereinstimmung sich in allen Stücken zu Gesezen gemacht hat, schon einige mehrere Kräfte fühlen, schwerere Pflichten der Rechtschaffenheit auszuüben, die doch immer nur auf Ordnung und auf Bezwingung sinnlicher oder selbstsüchtiger Triebe zum Besten anderer oder zum eigenen höhern Vortheile gerichtet ist.

Zwar es können ihm auch einige Pflichten schwerer dadurch werden, daß er Haß und Tadel nicht vertragen, daß er nicht mißfallen will; er kann vielleicht einmal in Gefahr kommen, aus Mitleiden ungerecht zu handeln; wegen der Schönheit des Beweggrundes ein Vergehn nicht blos zu verzeihen, sondern zu bewundern, und an einem würdigen Manne sich zu ärgern, wegen der Rauhigkeit seines Aeußerlichen. Aber er wird nicht lange fehlen, wenn er seine Empfindungen mittelst der Vernunft aufzuklären und mit Grundsäzen zusammen zu halten sich gewöhnt hat. Insbesondere wird er bald einsehen und fühlen lernen, daß es wirklich bisweilen ein erhabenes, oder wie ein Grieche sagte, ein königliches Vergnügen ist, recht gethan zu haben, und darum gelästert zu werden; daß es aber mehrentheils doch nur auf die Manier ankömmt, um bey der getreuesten Befolgung strenger Pflichten nicht zu mißfallen, und wenigstens dem unpartheyischen Zuschauer nicht anstößig zu werden. Zur Ehre der Tugend und der Menschheit läßt sichs behaupten, daß in sehr vielen, vielleicht in den meisten Fällen, wenn es scheint, daß Menschen um ihrer Rechtschaffenheit willen verspottet und verach-

tet werden, es nicht um der Tugend willen, sondern um der Schwachheit und der Unvollkommenheit willen geschah. Denn wahrlich die Tugend, wenn sie keine Flecken menschlichen Unverstandes und menschlicher Selbstsucht mehr hätte, wenn sie in ihrem himmelreinen Wesen erschiene, ganz Güte und ganz Weisheit — die Augen niederschlagen möchten wohl die Thoren; aber keiner wäre frech genug, ihrer zu spotten, oder zu sagen, daß sie nicht schön sey. Befleißiget euch also, Menschenfreunde, daß eure Tugend ganz Tugend werde, und alle gute Triebe des Herzens werden ihr zueilen, und ihr wird insbesondere das Gefühl fürs Schöne huldigen.

Wie unter dem Beystande der Vernunft der Geschmack am Schönen den moralischen Trieben Vorschub thun könne, bin ich bisher bemüht gewesen auszuführen. Um das System der Natur hiebey vollständig vorzulegen, darf nicht unbemerkt bleiben, wie der Vernunft und ihren Antrieben das Gefühl fürs Schöne bisweilen zu Hülfe kömmt. Ueberhaupt leidet es unsere halbthierische Natur nicht, von der Vernunft ganz allein ohne den Beystand des Instinkts regiert

zu werden. Ohne diesen würde der Mensch oft einen Theil seines Wesens und seiner Verhältnisse vergessen, und indem er nach übertriebenen Zielen einseitiger Vollkommenheit strebt, die wichtigsten Pflichten außer Acht lassen. Der Gelehrte würde bey seiner Weisheit, vielleicht Hirngespinnsten, verschmachten, und verschmachten lassen diejenigen, deren Leben von dem seinigen abhängt; der Weltmann bey seinen Projekten, vielleicht Grillen, seine Zeit zu oft verträumen, zu wenig sich oder andern leben. Ein engelholder Blick des Säuglings, ein munterer Blick des Knabens, ein zärtlicher Blick der Gattinn, vielleicht noch der Gesang der Nachtigall, vielleicht noch eine im Gedächtniß behaltene Empfindung eines Dichters rührt ihn, und bringt Wärme, Empfindung und allseitige Thätigkeit in seine Seele. Sollte sich nicht hieraus die Folge ziehen lassen, daß ein kultivirtes Gefühl fürs Schöne der menschlichen, d. h. so leicht sich verirrenden Weisheit, eben so wohl nöthig sey, als dem metaphysischen Verstande; um nämlich jene, wie diesen, vor allzuvieler Absonderung vom Ganzen zu bewahren, und der Vernunft die nöthigen Einflüsse der Empfindung zu bewahren?

So viel ist gewiß, daß die allzueigennüzige Klugheit viele Bande der gesellschaftlichen Natur des Menschen auflösen, selbstsüchtige Zufriedenheit und ungestörte Ruhe, den sorgenvollen Verbindungen mit dem Vaterlande und der Familie vorziehen würde, wenn das Triebwerk der Empfindung nicht bisweilen auflebte.

§. 4.

Vom Einflusse des moralischen Gefühls auf das Gefühl des Schönen.

Der Einfluß des sittlichen Gefühls auf den Geschmack in den schönen Künsten und Wissenschaften, die Regeln des Wohlstandes, und jeden Zweig des Gefühls und der Liebe fürs Schöne, ist in den meisten Fällen so einleuchtend, und in Ansehung seiner feinern Wendungen von scharfsinnigen Beobachtern so genau schon beleuchtet worden, daß ich mich nicht lange dabey aufhalten werde.

Ein jeder, in welchem die Tugendtriebe nicht erstorben sind, lernt es von sich selbst, daß Schön-

heit

heit, die sich dem Laster zugesellt, kein reines Vergnügen gewähret. Freunde der Tugend haben es zum wissenschaftlichen Grundsaze gemacht, daß die schönen Künste und Wissenschaften, wenn sie in der, der menschlichen Natur gemäßen Würde sich behaupten wollen, edle, gemeinnüzige Zwecke befördern müssen. Es ist wahr, die Liebe zum sittlich Guten kann, zufolge dieses Vorsazes, dem Wachsthum derselben nachtheilig werden; wenn sie, nach überspannten Begriffen gestimmt, alles schlechterdings verwirft, was gefährlich werden kann, die zufälligen Wirkungen von den nothwendigen nicht unterscheidet; oder die Natur und Bestimmung des Menschen zu einseitig beurtheilet, und ihm dasjenige zum beständigen Geschäfte machen will, wozu nicht ein jeder, nicht einer immer, geschickt ist. Hingegen kann auch das moralische Gefühl dem Antriebe zum Schönen den höchsten Schwung geben, wenn sie ihm das Verdienst der Tugend giebt, wenn sie ihm den Enthusiasmus der Religion oder des Patriotismus einflößet. Ohne Zweifel kann dieses zu den Ursachen ihres Flores in Griechenland gerechnet werden. Und sollte es nicht auch zu

den

den Ursachen gehören, die ihr Aufkommen in Italien beförderten*)?

Aus entgegengesezten Gründen kann die Befreyung von dem Zwange des sittlichen Gefühls das Gefühl fürs Schöne fürs erste vielleicht beleben und erweitern. Aber wenn einmal der Mensch anfängt die lebhaftern Empfindungen den reinern und dauerhaftern vorzuziehen, so geht er auch leicht weiter, und zieht den Küzel der gröbern Sinne den feinern Belustigungen vor; sinkt endlich zur thierischen Wollust herab; ist selbst gegen sinnliche Schönheit nur in dem Maaße empfindlich, wie die Vorstellungen der gröbern Lüste ihm dadurch erweckt werden; findet kraftlos, was nicht Wollust athmet, und verliert zu-

lezt

*) Ich möchte wissen, ob unter den Reformirten die schönen Künste verhältnißmäßig mehr oder länger vernachläßiget wurden, als unter den Protestanten? Die Sache ist mir nicht wichtig genug, um Untersuchungen darüber anzustellen. Die Frage kann sie vielleicht bey andern veranlassen.

lezt bey der Belustigung an obscönen Karrikaturen alle Begriffe von reiner und erhabener Schönheit *).

Besonders sind die Einflüsse der moralischen Begriffe und Empfindungen auf die Begriffe von Anstand und Höflichkeit merklich groß und wichtig. Bey einem gewissen Grade des Verderbnisses der Sitten kann zur Höflichkeit werden, was ohne dieses die gröbste Beleidigung seyn würde. In einer Entfernung von zehn Meilen kann man dieses bisweilen in demselben Lande, bisweilen in zwey Gesellschaften derselben Stadt beobachten.

*) Ein Zeugniß von Hume wird hier etwas gelten, und nicht überflüßig seyn. „Die Regierung Karls II.“ schreibt er Hist. of Engl. Vol. VI. p. 451. „die einige fälschlich als unser goldenes Zeitalter angeben, hielt vielmehr den „Fortgang der schönen Künste und Wissenschaften bey uns zurück. Es zeigte sich damals, „daß das unermeßliche Sittenverderbniß, welches der Hof begünstigte, dem guten Geschmack „in den Künsten nachtheiliger war, als selbst die „geschmacklosen Gesänge, die sinnlosen Reden „und die Schwärmerey des vorhergehenden Zeitalters.“

achten. Im Stande der Unschuld kann etwas unbedeutend und gleichgültig seyn, was bey mehrerer Erkenntniß und lebhaftern Trieben die Vernunft für unschicklich erklärt. Mehr aus dem erstern als aus dem leztern Grunde kommt ohne Zweifel die otaheitische Etiquette, daß bey gewissen feyerlichen Besuchen das Frauenzimmer vor Männern die Kleider abwirft. Ueberhaupt richten sich bey allen Völkern die Begriffe von Höflichkeit, wie die moralischen auch, nach ihren verschiedenen Begriffen vom physisch Guten. Bey einem Volke sezt man seinem Gaste Pferdemilch vor, beym andern Koffee, bey einem giebt man ihm Tobak zu rauchen, beym andern Betel zu kauen, beym dritten räuchert man ihm den Bart; beym einen erfordert es die Höflichkeit, Frau oder Tochter ihm anzubieten, bey einem andern ihn zu nöthigen, daß er Gesundheit und Vernunft sich wegtrinkt.

So zeigt sich auch bey seinen feinern Empfindungen der Mensch, mehr oder weniger, dennoch immer, als das Wesen, dessen Basis Körper ist, und in seinen erhabensten Begriffen ist der sinnliche Urstoff noch immer zu entdecken.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Feder, Johann Georg Heinrich,

Johann Georg Heinrich Feder Königl. Großbritanischem Churf. Braunschweig-Lü
neburgischem Hofrath und Professor der Philosophie auf der G. A. Universitä
t zu Göttingen. über das moralische Gefühl Aus dem deutschen Museum 1776
abgedruckt

Kopenhagen ; Leipzig 1792

Ph.pr. 444 y
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10040469-4
VD18 11044683